This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

von

Dr. Herman Schell.

Erster Band.

HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK

Digitized by Google

Dg
1889.6

629
Schell

Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 1 Oct. 1894.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Wissenschaftliche Handbibliothek.

Erste Reihe.

Theologische Lehrbücher.

I.

Katholische Dogmatik

von

Dr. Herman Schell,
Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Erster Band.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1889.
Münster i. W., Prinzipalmarkt 1. — **Osnabrück.**

Digitized by Google

... Lit. Literaturzeitung, Jahrg. 20, 1894

Katholische Dogmatik

in sechs Büchern

von

Dr. Herman Schell,
Professor der Theologie an der Universität Würzburg.

Erster Band.

Ego sum *A* et *Ω*, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est, Omnipotens. Apoc. 1, 8.

Paderborn.
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh.
1889.
Münster i. W., Prinzipalmarkt 1. — **Osnabrück.**

Digitized by Google

OCT 1 1894.
Divinity School.

Imprimatur!

Monasterii die 7. Junii 1889.

L. S. **Giese,** Vic. Capit.

Digitized by Google

Erſter Band.

Erſtes Buch.

Von den Quellen der chriſtlichen Offenbarung.

Zweites Buch.

Von Gottes Daſein und Weſen.

Digitized by Google

Digitized by Google

Dem Bistum Würzburg

zur

1200jährigen Gedächtnisfeier

des Martyriums seiner Glaubensboten

St. Chilian, Colonat und Totnan

gewidmet.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort.

Die vorzüglichen Werke, in welchen die katholische Dogmatik neuestens zur wissenschaftlichen Darlegung gelangt ist, hätten an sich dazu berechtigt, der Einladung keine Folge zu leisten, welche der Anlaß zur Abfassung dieses Buches geworden ist. Allein die Wahrheit, welche den Inhalt der Kirchenlehre bildet, ist zu groß, als daß es je der Versuche zu viele werden könnten, sie in ihrem Grund und Wert darzuthun; die Verpflichtung gegen die geoffenbarte Wahrheit ist zu heilig, als daß nicht alle wetteifern sollten, ihren Reichtum an himmlischen Lebenskräften für das theologische Studium und die seelsorgerliche Praxis auszulegen. Die Geistesart ist auch in gläubigen und priesterlichen Kreisen so vielfach, daß eine neue Bearbeitung der ewig gleichen Glaubenslehre kaum zwecklos sein kann.

Die Grundsätze, welche für das vorliegende Werk maßgebend waren, sind außer dem, was der katholische Glaube an das Wort Gottes und dessen Pflegerin, die unfehlbare Kirche, in sich birgt, etwa folgende Gedanken:

Gewissenhaftigkeit ist nirgends strengere Pflicht, als in Sachen der religiösen Wahrheit, und am allermeisten dort, wo Gottes Autorität für die Lehre in Anspruch genommen wird. Nil sine ratione sufficiente! Die Lehrentwicklung darf nicht weiter gehen, als es die Gründe erlauben. Das Ansehen des Glaubens und der Religion wird durch den Mangel jener nüchternen Genauigkeit, auf welche die weltliche Wissenschaft der Neuzeit so stolz ist, empfindlich geschädigt. Und doch fordert gerade das Christentum die bescheidenste Zurückhaltung: denn je mehr die Heilsordnung als freie Gottesgnade erkannt wird, desto weniger wird man sich vermessen, durch überschwengliche Lehrmeinungen über die Gnadenvorzüge nach eigenem, wenn auch frommem Gutdünken zu verfügen, insbesondere dort, wo die Offenbarung schweigt und die Erfahrung nicht

Digitized by Google

hinreicht. Es ist mit nichten ein christliches oder katholisches Princip, dem Verehrungswürdigen bereitwillig immer höhere Vorzüge beizulegen; es war vielmehr der Frömmigkeit in allen Religionen eigen, moralische Vorzüge zu metaphysischen, und diese zu möglichster Gottgleichheit zu steigern. Diese Methode war es, welche allenthalben zu offener oder verhüllter Kreaturvergötterung führte. Dagegen war es das Gotteszeichen des katholischen Christentums, daß es auch hinsichtlich des Heiligen das gesetzte Maß zu halten verstand und nirgends den Schöpfer durch das Geschöpf, weder durch hl. Personen, noch durch hl. Sachen in den Hintergrund drängte: das Entwicklungsgesetz aller natürlichen Religionen. Die katholische Kirche wahrte dem unsichtbaren und übermenschlichen Gott die königliche Stellung, nicht bloß im Bekenntnis, sondern auch im Kultus und in der religiösen Praxis, im Glauben, wie in der Liebe und im Leben, ohne das Reich hl. Personen und Sachen als dienender Werkzeuge in der Heilsordnung zu leugnen — wie der Islam und der Protestantismus. Die Schwierigkeit der religiösen Aufgabe liegt nicht darin, das Heilige auf Gott zu beschränken, um jede Gefahr praktischer oder theoretischer Zurückdrängung Gottes aus dem religiösen Gesichtskreis mit der Wurzel auszurotten: sondern darin, trotz der lebendigen Anerkennung einer himmlischen Welt heiliger Mächte und Ordnungen Gott als Schöpfer und Gnadenquell von unendlicher Erhabenheit, einziger Notwendigkeit und Güte in der Mitte des Glaubens, Hoffens und Liebens festzuhalten. Die Wahrheit fordert nicht, die Vielheit selbständigen Lebens im Reiche Gottes zu verkennen, um die Einheit des Gnadenspenders nicht darüber zu verlieren; sondern beidem gerecht zu werden. Gewissenhaftigkeit in der Unterscheidung von Göttlichem und Geschöpflichem ist der schuldige Tribut an die Wahrheit, und ist zugleich die beste Frömmigkeit.

Die Wahrheit ist eine; die Erkenntnis nähert sich der Wahrheit, je mehr sie dieser Einheit gerecht wird und die Vielheit des Einzelnen, das reiche System von geschöpflichen Vermittlungen der Heilsgnade unter die eine Urwahrheit und Allwahrheit, Urgnade und Allursache unterordnet. Die Offenbarungswahrheit ist eine: ‚Glaubet an Gott und glaubet auch an mich!' — ‚Das ist das ewige Leben, daß sie Dich erkennen, den allein wahren Gott, und den Du gesandt hast, Jesum Christum.' Joh. 14. 17. Die allgemeine Gotteserkenntnis ist laut dem Zeugnis der Propheten und der Apostel die große Segnung des neuen Bundes: Gott als den allein Wahren und als den allein Guten über allem anzubeten und zu lieben. Quid me dicis bonum? Nemo bonus,

Digitized by Google

nisi unus Deus! schärft der Gottmensch sogar im Hinblick auf seine eigene Menschheit ein. Mc. 10, 18.

Paulus macht den Korinthern den Vorwurf, daß sie noch Kinder seien und unter der Macht der religiösen Phantasie stünden, weil sie es nicht erfassen, daß Gott die Allursache, alles in allem ist, und daß nichts neben ihn gestellt werden kann. Die Weisheit des Glaubens sei: Nemo glorietur in hominibus! Omnia enim vestra sunt, sive Paulus, sive Apollo, sive Kephas, sive mundus, sive vita sive mors, sive praesentia sive futura: omnia enim vestra sunt; vos autem Christi; Christus autem Dei! 1. Cor. 3, insb. 21—23. In dieser dreifachen Ordnung ist das All abgestuft: Geschöpf, Gottmensch, Gott, der alles in allem sein soll! 1. Cor. 15, 21—28. Alle Lehren und Einrichtungen des Heiles haben die Mehrung der Gotteserkenntnis und Gottesliebe zum Zweck: der Glaube an den lebendigen Gott, der in Christus der Welt erschienen ist, ist Grund und Krone der gesamten Dogmatik, wie die Liebe Gottes jenes Gebot ist, in welchem das ganze Gesetz und die Propheten erfüllt werden. Christus war es, der die Konzentration aller Lehren und Gebote auf diese eine Grundwahrheit vollzog, und durch diese Vertiefung die hl. Religion Israels zur Weltreligion erhob. Es kann keinen Vorwand geben, unter dem es gestattet wäre, über diese That Christi hinauszugehen, d. h. sie für die Gegenwart zu entkräften, während man sie zum Ersatz dafür für die jüdische Vergangenheit anerkennt. Was Christus gethan, hat er für alle Zeit gethan; in seiner That liegt das Wesen, der Adel und die Kraft des Christentums für alle Äonen. Jesus Christus heri et hodie; ipse et in saecula. Hebr. 13, 8. Die Forderung des Apostels: Credere oportet accedentem ad Deum, quia est et inquirentibus se remunerator sit. Hebr. 11, 6, geht nicht auf das Minimum, welches zum Heile notwendig ist, sondern auf das Wesentliche, das dem Pharisäer noch leichter verloren geht, als dem Zöllner. In hoc enim laboramus et maledicimur, quia speramus in Deum vivum, qui est salvator omnium hominum, maxime fidelium. 1. Tim. 4, 10.

Die Einheit des Gottesglaubens hebt die Fülle der einzelnen Dogmen und Heilsmittel nicht auf, sondern vergeistigt und verklärt sie. Wo hingegen die Mannigfaltigkeit der Einzellehren die Einheit des Grunddogmas verdeckt, wird der Buchstabe zum Feinde des Geistes, die Schriftgelehrsamkeit zum dichten Schleier, der sich über Herz und Auge legt, gerade dann, wenn die hl. Schrift gelesen wird. 2. Cor. 3, 6 sq. Litera enim

Digitized by Google

occidit, Spiritus autem vivificat . . . Sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum. Cum autem conversus (sc. ihr Herz) fuerit ad Dominum, auferetur velamen. Dominus autem Spiritus est; ubi autem Spiritus Domini, ibi libertas. 16. 17.

Die Konzentration der Wahrheitsfülle in dem einen Grund- und Zieldogma, welches Herz und Umfang aller katholischen Dogmen ist, fordert notwendigermaßen die gesteigertste Anstrengung des gläubigen Denkens, von der auch die beste Darstellung den Leser nicht befreien könnte. Es ist für den Erdenpilger, der sich in einer Welt flüchtiger Erscheinungen und bunter Bilder bewegt, immer schwierig, die Mannigfaltigkeit des natürlichen und übernatürlichen Gottesreiches unter dem Gesichtspunkte der einen Wahrheit zu betrachten, und zwar so, daß dabei dem Unglauben gegenüber das logische Recht des dogmatischen Glaubens zur Geltung kommt, und für den Glauben selbst der reiche Lehrinhalt der einfachen Offenbarungswahrheit mit zuverlässiger Gewissenhaftigkeit ausgelegt wird. Der Gewinn für Betrachtung und Erbauung ist in der That nicht bloß wahrer, sondern auch reicher, je mehr alles, auch das Heilige, im Lichte der höchsten Wahrheit betrachtet wird. Das ist die spekulative Aufgabe der Dogmatik.

Spekulation ist nicht Erhebung über die positiven Normen des Glaubens durch einen kühnen Gedankenflug der Begriffe oder durch ein möglichst verwegenes Spiel von Vergleichungen; Spekulation ist vielmehr sorgfältige und allseitige Verwertung der gegebenen Offenbarungslehren. Spekulation ist nicht jene Methode, welche sich in möglichster Ferne von den festen Grundlagen des Glaubens und Wissens am wohlsten fühlt und ihre größte Fruchtbarkeit entwickelt, durch nichts im freien Flug frommer Phantasien gehemmt: sondern engster Anschluß an die Quellen und Regeln des Glaubens, um nicht den festen Boden der Wahrheit unter den Füßen zu verlieren. Die strenge Gebundenheit an die objektiven Grundlagen der hl. Wahrheit erlaubt natürlich der Darstellung nicht, an Anziehungskraft und Anmut mit religiösen Entwicklungen zu wetteifern, welche mit ungezügelter Lust den Inspirationen der Frömmigkeit folgen. Trotzdem wurde ich auch bei diesem Werke von der Absicht geleitet, nicht bloß dem theologischen Studium, sondern auch der Seelsorge für die homiletische Darlegung des Glaubens in seiner Wahrheitskraft und Wahrheitsfülle einige Dienste zu leisten. Wenn die Schwierigkeit der Sache dazu berechtigen würde, diese Absicht zu bemängeln, so müßte das Predigtamt über-

Digitized by Google

haupt auf die dogmatischen Lehren, d. h. auf die eigentlichen Offenbarungswahrheiten verzichten, und dem Volke anstatt der Themata der biblischen Ausführungen mehr Legendenstoff darbieten; denn letzterer hat den Vorzug leichter Verständlichkeit und ist in dem Sinne populär, daß er weniger mühsame Erhebung zum Göttlichen fordert, als vielmehr der Neigung zu sinnlichen Anschauungsformen und Interessen entgegenkommt. Dieses Bedürfnis einer bequemeren Frömmigkeit suchte schon in den ältesten Zeiten des Christentums seine Befriedigung durch die Apokryphen. Diese Richtung des religiösen Geistes nimmt es mit der Wahrheit nicht so streng; sie bevorzugt die uneigentlichen Auffassungen und gewinnt dadurch ein weites Gebiet für ihre Kombinationen. Allein es ist doch gefährlich und bedenklich, mit dem Heiligen ein uneigentliches Spiel zu treiben; wenn irgendwo, muß man hinsichtlich des Göttlichen, d. i. des Unvergleichlichen, den Worten ihre eigentliche Bedeutung sichern. — Ich ging von dem Grundsatz aus: die Wahrheit ist Gemeingut aller; die hl. Offenbarungswahrheit soll zum Gemeingut aller werden und alle in die Höhe der übernatürlichen Glaubensweisheit *erheben* — wobei natürlich wohl keinem die Anstrengung des Denkens, das sacrificium intellectus erspart werden kann. Für die Predigt ist nur das zuverlässige Gotteswort gut genug.

Wenn ich diesen Zweck früher und jetzt aussprach, so hegte ich dabei allerdings nicht die naive Meinung, die mir ein Recensent zuschob, als ob der Prediger gleich das ganze Buch oder dessen Ausführungen, so wie sie lauten, auf die Kanzel bringen sollte. Die Arbeit des Seelsorgers ist auch ihrerseits selbständige Durcharbeitung; dogmatische Werke sollen ihm Gesichtspunkte für die Verwertung des Dogma und der hl. Schriften geben. Wenn hingegen die Last der praktischen Berufspflichten geltend gemacht wird, so ist zu bedenken, daß der Quell nie versiegen darf, ohne den die praktische Thätigkeit vertrocknet oder verirrt: die eigene Durcharbeitung des Göttlich-Gegebenen aus dem Rohstoff zum jeweiligen Gebrauch. Fabrikarbeiter dürfen auch auf dem geistigen Gebiete nicht den selbständigen Meister verdrängen; selbst wenn er auch nur in kleiner Werkstatt und engem Geschäftsbereich das Heilige zu verwerten hätte.

Gedrängte Kürze war das Gesetz, welches die Abfassung dieses Buches zu beobachten hatte. Damit war mir eine gewisse Beschränkung auferlegt, um dasjenige, was vor allem zu leisten war, möglichst zweckentsprechend zu bieten: den Nachweis der geistigen Kraft und Fülle, welche dem katholischen Dogma innewohnt und es als göttlich erhaben über alle religiösen und wissenschaftlichen Lehrsysteme erkennen läßt. Deshalb mußte sich der

Digitized by Google

Schriftbeweis, den ich methodisch auszuführen bemüht war, oft mit dem einfachen Hinweis auf Schrifttexte begnügen, was um so eher geschehen konnte, da sich die hl. Schrift doch immer auf dem Arbeitstisch des katholischen Theologen finden muß. Durch die Citate ist oft nur der Gesichtspunkt angezeigt, unter dem ein größerer Abschnitt zu würdigen ist, wobei vieles dem Nachdenken des Lesers überlassen werden mußte. Überhaupt hielt ich dafür, es sei nicht bloß eine fertige Entwicklung, sondern Stoff zum weiteren Nachsinnen zu geben. Eine Zeit, in welcher auch der Geistliche mit so viel Papier überschüttet wird, macht es dem Schriftsteller zur Pflicht, auf möglichst wenig Papier möglichst viel zu selbstthätiger Verarbeitung darzubieten.

Der Traditionsbeweis kommt natürlich am meisten mit dem Gesetz gedrängter Kürze in Widerstreit, wenn er beweiskräftig durchgeführt werden soll. Einige Citate aus einzelnen Vätern sind noch kein Traditionsbeweis, nicht einmal für den betreffenden Vater selbst. Indes ist die Patrologie in systematischen und Einzelschriften so entwickelt, daß die Dogmatik sie nicht einmal durch Auszüge ersetzen kann. — Ich glaubte insbes. dort der Patrologie die nähere Ausführung des Traditionsbeweises überlassen zu sollen, wo derselbe durch keinen wirklichen Zweck gefordert ist. Die protestantische Theologie der Gegenwart erkennt wenigstens faktisch, wenn nicht ausdrücklich an, daß das Christentum sich bereits um die Wende des dritten Jahrhunderts als Katholizismus darstelle, wenigstens dem Keime nach. Unter diesen Verhältnissen obliegt es dem Dogmatiker, zu zeigen, daß sich das Christentum nicht erst in dem zweiten und dritten Jahrhundert zum Katholizismus entwickelt habe, sondern schon ursprünglich das gewesen sei, was der Katholizismus im dritten Jahrhundert war und heute ist. Das giebt dem Schriftbeweis eine neue Bedeutung.

Die theologische Richtung dieses Werkes ist dem traditionellen Charakter zufolge, den die katholische Theologie um keinen Preis verleugnen darf, scholastisch, eine Fortsetzung der scholastischen Aufgabe: wissenschaftliche Vermittlung von Glauben und Wissen, Vernunft und Offenbarung. Auch die Methode ist scholastisch; denn diese bestand in der Anwendung einer Philosophie auf die Glaubenswahrheit, welche zugleich dem Idealismus und dem Realismus sein Recht giebt: idealistisch im Ziele, zu dem sie sich emporführen läßt; realistisch im Wege, auf dem sie vorwärts schreitet, nüchtern, streng, exakt, rechnet sie in ihren Beweisgängen nur mit Thatsächlichem.

Digitized by Google

Die Freiheit, welche die mittelalterliche Scholastik selbst beseelte und auch innerhalb strenger Kirchlichkeit zu den verschiedenartigsten Auffassungen der Glaubenslehren führte, macht es von vornherein unmöglich, eine theologische Denkweise als die scholastische anzusehen und als Kriterium der Kirchlichkeit in Anwendung zu bringen. — Die kritische Recension liebt es zuweilen, die theologische Auffassung eines Schriftstellers in eine der ihr geläufigen Schablonen einzuzwängen und dann über die selbstgemachte Fiktion abzuurteilen. Es ist dies natürlich leichter, als die exakte Würdigung einer vorliegenden Entwicklung; allein der Schriftsteller bemerkt bei der Lektüre solcher Recensionen mit Entsetzen, daß ihm Lehrsätze zugeschrieben werden, welche er in dieser Form bekämpfte, sogar in dem Grundgedanken des ganzen Buches! Es lassen sich doch nicht Schutzmänner gegen Entstellung neben alle Lehrsätze stellen!

Außer der letzteren Erfahrung habe ich auch die Neigung bemerkt, in der Kontroverse gegen angesehene Scholastiker und Neuscholastiker eine Unehrerbietigkeit zu finden, auch wenn die Streitfrage durchaus objektiv und ruhig behandelt wird. Es giebt weder einen Lehrer, noch einen Orden, noch eine Schule, deren Namen und Lehrsystem sich mit der katholischen Wahrheit oder mit kirchlicher Richtung deckt. Ich bringe denjenigen, welche ich in einem Theologumenon bekämpfe, nicht bloß als Personen und kirchlichen Würdenträgern, sondern auch als Denkern ernstliche Verehrung entgegen; allein wer vermöchte es, mit allen verehrungswürdigen Theologen der Schule, ich will nicht sagen, mit allen großen Meistern und Heiligen der kirchlichen Wissenschaft zumal übereinzustimmen? Das mag wohl derjenige, der die Väter und Lehrer nur aus der Ferne kennt und verehrt. — Wenn von dem inspirierten Gotteswort der hl. Schrift gilt: ‚Der Buchstabe tötet, der Geist ist's, der lebendig macht!' wie viel mehr gilt das von den Werken der Väter und der Schule? — Nicht der Buchstabe, sondern der Geist ist's, der auch erkennen läßt, ob eine Schrift scholastisch sei oder nicht. Es ist nicht thomistisch, eine Schlußfolgerung des hl. Thomas festzuhalten, nachdem die Prämissen gefallen sind; sondern im Geiste des englischen Lehrers, entsprechend der Änderung, welche die Voraussetzungen erfahren haben, auch die Schlußfolgerung zu berichtigen. In diesem Geiste suchte ich der katholischen Vergangenheit treu die schuldige Dankbarkeit zu wahren und mit Anstrengung aller Kräfte der unendlichen Wahrheit das sacrificium intellectus zu bringen, wohl wissend, daß menschliche Begriffe die Gedanken Gottes nimmer auszumessen vermögen, aber auch andererseits

Digitized by Google

gläubig überzeugt: Neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum Sapientia inhabitat . . . immortalitas est in cognatione Sapientiae, et in amicitia illius delectatio bona, et in operibus manuum illius honestas sine defectione, et in certamine loquelae illius sapientia, et praeclaritas in communicatione sermonum ipsius. Sap. 7, 28; 8, 17. 18. — Domine labia mea aperies, et os meum annuntiabit laudem tuam!

Würzburg, an Ostern 1889.

Herman Schell.

Digitized by Google

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

§ 1. Begriff der Dogmatik 1

Erstes Buch.
Von den Quellen der christlichen Offenbarung.

Erstes Thema:
Von der Offenbarung des göttlichen Heilsratschlusses . . . 10

§ 2. Wesen der Offenbarung hinsichtlich ihres Inhaltes 10

Satz 1. Die Offenbarung ist nicht Gnadenreligion im protestantischen Gegensatz zur Gesetzesreligion, sondern ein Gesetz der Wahrheit und Gnade 11

Satz 2. Die Offenbarungsreligion ist ein Bund gegenseitiger Verpflichtung und Treue 14

Satz 3. Die Offenbarungsreligion ist ein Reich der Wahrheit und Gnade, eine sichtbare Heilsanstalt 16

§ 3. Wesen der Offenbarung hinsichtlich ihrer Form und Vermittlung . . . 24

Satz 4. Die Offenbarung wird hinsichtlich ihres Inhaltes wie ihrer göttlichen Glaubens- und Heilsgewißheit durch eine objektive theokratische Vermittlung zum Gnadengut des Einzelnen 24

§ 4. Satz 5. Die göttliche Offenbarung ist durch die hl. Schrift und die lebendige Tradition vermittelt 28

I. Beweis für Schrift und Tradition als Glaubensquellen . . . 29

1. Zweifache Sendung der Offenbarungsorgane 30

2. Zweifache Fortdauer und Fortpflanzung der Offenbarungskräfte 36

3. Charismatische Erhebung beider Mitteilungsformen in den Dienst der übernatürlichen Ordnung 44

II. Beweis. Der Inhalt der Offenbarung führt zu einer doppelten Form der Überlieferung 48

III. Beweis. Schrift und Tradition liegen im Wesen der mittelbaren Offenbarung 54

IV. Beweis. Schrift und Tradition liegen im Zweck der Offenbarungsgnade und im Bedürfnis des Menschen 58

Digitized by Google

Seite

V. Beweis. Die hl. Schrift weist von Anfang an auf die Tradition hin 60
1. Alttestamentlicher Beweis (ad p. 62. cf. Deut. 8, 4.) . . 60
2. Neutestamentlicher Beweis 63
3. Protestantische Ausflüchte 67
4. Organischer Doppelcharakter des Offenbarungszeugnisses . 69
5. Wahrung der selbständigen Bedeutung der hl. Schrift als Wahrheitsquelle trotz ihrer organischen Beziehung zur Tradition 72
VI. Beweis. Nachweis des altkirchlichen Glaubens an Schrift und Tradition 77
1. Ist die altkirchliche Berufung auf die Tradition ein Notbehelf gegenüber der Gnosis? 77
2. Apostolische Väter 80
3. Irenäus und Tertullian 82
4. Cyprian 88
5. Patristische Schwierigkeiten 93

Zweites Thema:

Von der heil. Schrift 97

§ 5. Begriff der Inspiration 98
Satz 1. Was bedeutet die Inspiration? 98
1. Verhältnis der göttlichen zur menschlichen Urheberschaft . 100
2. Analyse des Inspirationsbegriffs: Verbalinspiration = Volliinspiration 103
3. Der Sinn der hl. Schrift 109
4. Zur Geschichte des Inspirationsbegriffs 111
§ 6. Die Thatsache der Inspiration. Der Kanon 112
Satz 2. Die Thatsache der Inspiration wird durch die dogmatische Tradition bezeugt 112
1. Erkennbarkeit der übernatürlichen göttlichen Ursächlichkeit, insbesondere in der hl. Schrift 112
2. Verhältnis der natürlichen Erkennbarkeit der göttl. Schriften zum übernatürlichen Glauben daran 113
3. Natürliche Erkenntnisgründe für die Göttlichkeit der heil. Schrift 122
§ 7. Der Kanon der hl. Schriften 129
§ 8. Vom Zweck und Gebrauch der hl. Schrift 141
Satz 1. Der Zweck der hl. Schrift ist apologetisch, dogmatisch, theologisch 141
1. Die hl. Schrift ist die regula fidei realis s. materialis, die kirchliche Entscheidung die regula fidei formalis (proxima) 142
2. Die hl. Schrift ist bestimmt, Quelle und Regel des privaten und kirchlichen Gebetes und Opferkultus zu sein 144
3. Die hl. Schrift ist Quelle und Regel für die Seelenleitung im einzelnen, wie der Kirchenregierung im großen . . . 145

Digitized by Google

Seite

Satz 2. 4. Gebrauch und Auslegung der hl. Schrift. Einstimmigkeit und Kombination 148
5. Vollkommenheit der hl. Schrift 150
Satz 3. Ergebnis 154
6. Perspicuitas oder Klarheit der hl. Schrift 154

Drittes Thema:
Von der Tradition.

§ 9. Begriff und Unterscheidung der Tradition 157
§ 10. Von dem Werte der verschiedenen Dokumente der Tradition . . . 161
§ 11. Von dem Werte der verschiedenen Monumente der Tradition . . . 167
§ 12. Merkmale und Bedingungen der dogmatischen Tradition 170
§ 13. Die Vollkommenheit der Tradition im Vergleich zur hl. Schrift . . 176
§ 14. Der Abschluß der Offenbarung 183

Zweites Buch.
Von Gottes Dasein und Wesen.

Viertes Thema:
Von der Gotteserkenntnis.

§ 1. Von der natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis 193
Satz 1. Es ist eine Erkenntnis Gottes vermittelst der Natur, der Gnade und der Anschauung zu unterscheiden 193
1. Natürliche Gotteserkenntnis 194
2. Übernatürliche Gotteserkenntnis 196
3. Natürliche und übernatürliche Erkenntnis des Daseins und Wesens Gottes 198
Satz 2. Es ist möglich, auf dem Wege der Beweisführung zur Erkenntnis Gottes zu gelangen, und zwar ohne Voraussetzung eines angeborenen Gottesbewußtseins 205
Negativer Teil. Prüfung der Antithesis: Gott könne nicht sicher erkannt und bewiesen werden 207
Ontologischer Beweis 213
§ 2. Der historische Gottesbeweis 215
§ 3. System der Gotteserkenntnis 222
I. Kosmologische Gotteserkenntnis 223
II. Psychologische Gotteserkenntnis 223

Fünftes Thema:
Die kosmologische Gotteserkenntnis.

§ 4. Der kosmologische Beweis Gottes als des absoluten Wesens aus der Kontingenz der Welt 225
Überweltlichkeit der Weltursache 233

Digitized by Google

Seite

§ 5. Die Eigenschaften Gottes als des absoluten Wesens 238
1. Selbstbegründung und Unbedingtheit 238
2. Notwendigkeit und Freiheit 240
3. Vollkommenheit und Einfachheit Gottes 242
Einteilung der Eigenschaften 247
§ 6. Biblische Durchführung der Erkenntnis Gottes nach Dasein und Wesen aus der Kontingenz der Welt 249
§ 7. Widerlegung der Einwände gegen den Kontingenzbeweis und seinen Gottesbegriff 251
1. Rechtfertigung des Kontingenzbeweises gegenüber der kritischen Philosophie 251
2. Rechtfertigung des Kontingenzbeweises gegenüber dem Positivismus und Realismus 254
§ 8. Beweis Gottes als der absoluten Ursache. Der kosmologische Gottesbeweis aus der Kausalität in der Welt. Kausalitätsbeweis 256
1. Beweisgang des Kausalitätsbeweises, dessen Ergebnis das Dasein eines ersten Bewegers ist 256
2. Beweisgang, dessen Ergebnis das Dasein einer allgemeinen Ursache des Seienden als solches ist 259
3. Beweisgang, dessen Ergebnis das Dasein einer schöpferischen Ursache der menschlichen Seelen ist 265
§ 9. Die Eigenschaften der absoluten Ursächlichkeit 267
1. Allmacht und Allwirksamkeit 268
2. Allgegenwart 274
3. Unveränderlichkeit (cf. § 23. n. 1.) 277
4. Ewigkeit 283
§ 10. Biblische Begründung des Daseins und Wesens Gottes, insofern er die Allursache ist 288

Sechstes Thema:
Die teleologische Gotteserkenntnis.

§ 11. Nomologischer Beweis Gottes als der absoluten Vernunft aus der Gesetzmäßigkeit des Kosmos 294
Satz 1. Die thatsächliche Welt ist sowohl in Anbetracht der Naturgestaltung als der Wirksamkeit der Dinge von Gesetzmäßigkeit beherrscht und durchdrungen 295
Satz 2. Die objektive Vernünftigkeit und Gesetzmäßigkeit der Welt kann weder als die notwendige Folge der Weltsubstanz begriffen werden, noch auf sich selber gründen 299
Schlußsatz. Die Weltordnung ist als der freie Gedanke einer überweltlichen Vernunft zu erkennen 303
Biblische Ausführung des nomologischen Gottesbeweises 304
§ 12. Eigenschaften Gottes als der absoluten Vernunft 306
Gottes Erkenntnis ist das 1. selbständige (306) und 2. schöpferische Gesetz (308) 3. aller Wahrheit des Möglichen und Wirklichen (311); insbesondere 4. der freien Wollungen (314); 5. erhaben über alle Mängel der menschlichen Erkenntnis (317).

Digitized by Google

Seite

§ 13. Beweis Gottes als des absoluten Willens aus der Zielstrebigkeit im Kosmos 322
I. Beweisgang. Die Zielstrebigkeit, welche sich im Universum offenbart, beweist das Dasein eines absoluten Willens 322
II. Beweisgang. Welches ist der thatsächliche Weltzweck, dem alles Naturstreben dient? Ist dieser Zweck gut? Ist demnach der Wille gut, der diese Zielstrebigkeit verursacht hat? 325
Biblische Durchführung des Gottesbeweises aus der Zielstrebigkeit . . 328
Widerlegung der Einwände 330
§ 14. Die Eigenschaften des absoluten Willens 333
Der Wille Gottes ist 1. absolut selbständig und wesenhaft (333); 2. erhaben über den Unterschied von Subjekt und Objekt, vielmehr die schöpferische Ursache seines nichtgöttlichen Inhaltes (335); 3. und zwar nicht bloß des Wirklichen, sondern auch des Möglichen (337). 4. Unterscheidungen (339).

Siebentes Thema:

Ideologische Gotteserkenntnis.

§ 15. Ideologischer Beweis Gottes als der absoluten Kunst aus der Ideenbildung 345
§ 16. Noetischer Beweis Gottes als der absoluten Wahrheit aus der urteilenden Erkenntnis 348
§ 17. 1. Biblische Ausführung des ideologischen Gottesbeweises 359
2. Biblische Entwicklung des noetischen Gottesbeweises 362
§ 18. Gott als die absolute Wahrheit und Schönheit 365
Unsichtbarkeit Gottes 375

Achtes Thema:

Die ethisch-mystische Gotteserkenntnis.

§ 19. Ethischer Beweis Gottes als der absoluten Heiligkeit aus der sittlichen Anlage 376
§ 20. Biblische Entwicklung des ethischen Gottesbeweises und Gottesbegriffs 386
§ 21. Gott als die absolute Heiligkeit und Seligkeit 392
§ 22. Religiöser oder mystischer Beweis Gottes als der absoluten Vorsehung aus dem Gnadenbedürfnis 404
§ 23. Die Eigenschaften Gottes als der absoluten Vorsehung 413
1. Treue, Wahrhaftigkeit, Langmut (ad p. 417 cf. Jer. 26. Joel 2, 12 sq.) 413
2. Barmherzigkeit, Menschenfreundlichkeit, Großmut 417
§ 24. Biblische Begründung des Glaubens an Gott als die absolute Vorsehung 419

Digitized by Google

Digitized by Google

Πολλὰ ἐροῦμεν καὶ οὐ μὴ ἐφικώμεθα, καὶ συντέλεια λόγων· Τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός. Jesus Sirach 43, 29.

§ 1.

Begriff der Dogmatik.

Die christliche Dogmatik ist die Darlegung der göttlichen Lehren und Thaten aus ihrem Grunde und in ihrem Zusammenhang.

Daß diese Darlegung wissenschaftlich sei, ergiebt sich aus der Erforschung des Grundes und des Zusammenhangs der einzelnen Dogmata; daraus erhellt andrerseits die principale Bedeutung der Dogmatik unter den theologischen Wissenschaften, insbesondere gegenüber der Exegese, weil sie wie keine andere das System der göttlichen Lehren und Thaten von seinem Centrum aus und in seinem vollen Umfang darzustellen unternimmt. Immerhin bleibt die dogmatische Systematisierung ein Versuch der menschlichen Wissenschaft, der um so besser gelingt, je mehr er sich der göttlichen Systematik adäquat gestaltet, wie sie für uns in dem Organismus der hl. Schriften und der Heilsgeschichte vorliegt, zunächst noch unter dem hl. Verschluß der 7 apokalyptischen Siegel. Die vollkommenste Dogmatik wäre diejenige, welche zugleich das göttliche System im innern Aufbau der hl. Schrift und der hl. Geschichte nachwiese.

Katholisch ist die Dogmatik formell durch den strengen Anschluß an die Glaubensregel der katholischen Kirche, und zwar nicht minder in der Darlegung des Einzelnen, als in der Gesamtauffassung von innen heraus.

Es besagt dies mit nichten, wie die protestantische Polemik es liebt, eine mechanische Unterordnung und den Verzicht auf wissenschaftliches Denken, sondern nur die ernste Würdigung von 1. Cor. 2, 11 sq.: Quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. Nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, (und zwar als Glieder des von diesem hl. Geiste beseelten Gottesstaates, welcher der Welt entgegengesetzt ist,) ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis; (13) quae et loquimur non in doctis humanae sapientiae verbis (den subjektiven Auffassungen des spiritus privatus, sondern in dem objektiven Sinne des vom göttlichen Geiste beseelten Leibes Christi), sed in doctrina Spiritus, spiritualibus spiritualia comparantes. Die kirchliche Glaubensregel bindet den Geist des katholischen Theologen nicht anders und nicht mehr, als die hl. Schrift denjenigen des Katholiken und des orthodoxen Protestanten, als die erkannte Wahrheit überhaupt den Gedankengang jeder nachfolgenden Untersuchung beherrscht.

Digitized by Google

Die Katholicität der Dogmatik liegt materiell in dem Vorzug, daß sie im Gegensatz zur häretischen Denkweise jede Einseitigkeit vermeidet und ohne der lockenden Versuchung zu geistvollen Antithesen nachzugeben, die göttliche Lehre nach allen Richtungen hin und von allen Gesichtspunkten aus geltend macht. Die Wahrheit ist an sich universell oder katholisch; kein Irrtum ist nichts als Irrtum, sondern seinem Wesen nach häretisch, d. h. die ausschließliche oder übertriebene Betonung eines Teiles der ganzen Wahrheit, die Überspannung eines Wahrheitsmomentes mit Vernachlässigung der übrigen. Der Irrtum liegt wie die sittliche Sünde immer darin, daß man dem Objekte nicht vollkommen gerecht wird, in der Vernachlässigung eines Momentes, sei es per defectum einfachhin, oder per excessum in anderer Hinsicht. Da nun die göttlichen Ideen im Verhältnis zu den Gedankenprodukten des menschlichen Geistes gewissermaßen für unendlich viel-dimensional zu erachten sind, so verlangen sie einerseits eine größere Zahl menschlicher Ideen, um annähernd adäquat begriffen zu werden, und sind andererseits viel mehr als die philosophischen Wahrheiten in Gefahr, nicht in ihrer übermenschlichen Totalität gewürdigt und häretisch entstellt zu werden.

Und doch, wie sehr beweist schon die Geschichte der Philosophie, daß die kritische Neigung allzeit die Gedankensysteme lieber in das Prokrustesbett einseitiger und engherziger Schablonen einzwängte, als nach ihrer individuellen und daher vielseitigen Originalität in der Mischung von Wahrheit und Mangel würdigte! Ein klassisches Beispiel hiefür bietet auf theologischem Gebiete die protestantische Polemik gegen den Katholizismus. Sie bedient sich nämlich der Methode, daß sie die verschiedenen Tendenzen, welche sich in dem Kosmos der katholischen Glaubenslehren vorfinden, gegenseitig mäßigen, stützen und einschränken, so auffaßt und darstellt, als ob dieselben absolute und ausschließliche Giltigkeit hätten oder haben sollten. Ins Extrem getrieben werden diese geistigen Tendenzen allerdings zu unvereinbaren Gegensätzen, nach dem Maß ihres logischen und sittlichen Rechtes gewürdigt, vereinigen sie sich zu einer vollkommenen und allseitigen, d. h. katholischen Auffassung des Dogma. Nach dem Urteil der häretischen Polemik bedeutet die Wertschätzung der Jungfräulichkeit die Verachtung der Ehe, und es wird dem Katholicismus als unverständliche Inkonsequenz angerechnet, daß er an die sakramentale Würde der Ehe glaube; die Empfehlung der evangelischen Räte und der freiwilligen guten Werke wird dargestellt als Geringschätzung der pflichtmäßigen Sittlichkeit und der Berufstugend; die Pflege des äußeren Gottesdienstes und die Betonung äußerer Verdienste wird umgestempelt zur Gleichgültigkeit gegen die innere Gottesverehrung und sittliche Gesinnung, die Forderung der äußeren und rechtlichen Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche zur Verkennung der unsichtbaren Einheit aller derer in Christo, die wahrhaft guten Willens sind. Katholisch heißt dieser Polemik soviel als mechanische, juristische, äußerliche Auffassung des Christentums, Materialisierung der Erlösung, der Gnade und des Heiles: findet sich dieser Theorie zum Trotz doch eine ethische Auffassung, so ist dies der Einfluß des protestantischen

Digitized by Google

Princips, das allein Geist und sittlichen Ernst vertritt. So gelingt es der evangelischen Polemik, in allem, was die vorreformatorische Kirche an geistigem Christentum besitzt, Vorläufer des Protestantismus nachzuweisen, und uns zu überzeugen, daß alles ernste christliche Streben in dem nachreformatorischen Katholicismus, insbesondere der deutschen Lande, im Grunde nur heimlicher Protestantismus und Abfall vom Princip der römischen Kirche sei. Allein die Methode des Angriffs, welche man zur Bekämpfung des Katholicismus für wirksam hält, wird von andern gegen das einzige Fundament der protestantischen Orthodoxie, die Bibel, in Anwendung gebracht. Es läßt sich jedoch nicht verkennen, daß verschiedenartige religiöse Tendenzen bezüglich der Gottesidee, der Gottesverehrung, der sittlichen Versöhnung, des Wertverhältnisses zwischen Sitten- und Ritualgesetz, Universalismus und nationalem Partikularismus des messianischen Heiles bereits in dem Pentateuch und den alttestamentlichen Schriften zutag treten, Tendenzen, welche sich in veränderter Fassung bei den neutestamentlichen Schriftstellern fortgebildet und z. B. zu dem berüchtigten Gegensatz von Petrinismus und Paulinismus verschärft haben. Werden diese Tendenzen mit Verkennung ihrer relativen Berechtigung und Geltendmachung rücksichtslos ins Extrem getrieben, so werden sie allerdings zu unversöhnlichen Widersprüchen, und bekunden ebenso die reinmenschliche Kompilation der Bibel, wie sie in ihrer thatsächlichen Relativität einen schönen Beweis von dem allseitigen und darum göttlichen, weil katholischen Geiste der biblischen Offenbarung von ihren ersten Anfängen an liefern.

Die logische Konsequenz fordert nicht die ausschließliche und maßlose Entwicklung eines Princips, giebt vielmehr nur soweit das Recht dazu, als der logische, bzw. ethische Wert desselben ausreicht. Es ist psychologische Schwäche, welche dazu führt, mit der Bewegung seines Denkens in einem Geleise zu bleiben; diese psychologische Konsequenz ist die häretische Methode auf theologischem Gebiet, eigensinnige Konsequenzmacherei; die logische Konsequenz sucht hingegen allen, auch den unbedeutendsten Rechten auf theoretische oder sittliche Würdigung mit exakter Gewissenhaftigkeit gerecht zu werden, aber auch Maß zu halten, wo Wahrheit und Güte ein Maß hat — also bei allem Endlichen, Bedingten, Kontingenten. Maß aber setzt den Gegensatz als mitberechtigt, als notwendige Einschränkung voraus. Nur die unendliche Vollkommenheit Gottes ist ohne Gegensatz und von absoluter Giltigkeit; alle abgeleiteten Wahrheiten und Zwecke sind von sekundärem, bedingtem und begrenztem Wert, sowohl in logischer als sittlicher Hinsicht; sie bedürfen des Gegensatzes, um wahr und gut zu sein, um nicht durch einseitige Ueberspannung falsch und verhängnisvoll zu werden: Gnade und Freiheit; Rat und Pflicht; sogar bezüglich der Bedeutung Christi und seines Erlösungswerkes gilt in dem dargelegten Sinn sein Wort: Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi unus Deus. Mc. 10, 18. Trotz des unendlichen Wertes und der unbegrenzten Versöhnungsmacht, welche dem Erlösungsopfer innewohnt, darf es nicht ohne Rücksicht auf die sittliche Fähigkeit des Willens auch im gefallenen Zustande geltend gemacht werden: sonst erheben wir den Erlöser und sein Werk so hoch, daß ihm der schönste Ruhm und Erfolg entfällt, derjenige nämlich, der Erlöser einer wahrhaft freien, gottebenbildlichen, weil sittlich befähigten und selbständigen Kreatur zu sein, einer Welt von Heiligen, die um so dankbarer den Heiland und seine Gnade preisen, je mehr sie sich mit eigener Freiheit und sittlicher Mitwirkung derselben auf ewig versichert haben.

Digitized by Google

Das ist die Methode und das Ideal der katholischen Dogmatik: in dem Kosmos der übernatürlichen Ideen und der geoffenbarten Ziele allen Faktoren nach dem Maße ihres Rechtes gerecht zu werden, nach dem Vorbild dessen, der alles in allem ist, und obgleich er von einem Ende bis zum andern alles mit Macht zusammenhält, doch alles mit Schonung ordnet: Attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Sap. 8, 1.

Die Methode der katholischen Dogmatik ist jedoch nicht bloß in der Größe des Charakteristicums der Allseitigkeit, sondern desgleichen in der Schwierigkeit ihrer Durchführung zu würdigen. Hier begegnet uns als erste Schwierigkeit das Geheimnis, und als zweite das Zusammenfließen des göttlichen Offenbarungsprincips und des menschlichen Faktors ihrer Auslegung und Erhaltung.

Das Geheimnis ist vorhanden, wo sich die menschliche Vernunft nicht imstande findet, eine Wahrheit in vollkommenen Einklang mit anderen Wahrheiten von allgemeiner Bedeutung zu bringen. Der Charakter des Geheimnisses wird minder empfunden, wenn die betreffenden Wahrheiten der Erkenntnis durch die erfahrungsmäßige Wahrnehmung aufgenötigt werden. Beispiele hierfür sind der Begriff des Lebens, der Empfindung und Begierde, der Ursächlichkeit überhaupt. Trotz aller kühnen Versuche, die Phänomene des Lebens und des Bewußtseins auf Formeln der Kollokation mechanischer Masseneinheiten zurückzuführen, bleibt der Eindruck des Abenteuerlichen, und die intellektuelle Einsicht, daß Sache und Formel sich mit nichten decken. Selbst die mechanischen Veränderungen werden als Geheimnis erkannt, sobald man die Macht der Gewohnheit, eine Sache durch eine Formel für erklärt zu halten, einigermaßen gebrochen hat. Welcher Hohn wurde über die spätere Scholastik gehäuft, weil sie dem Wahne erlegen war, in der Auflösung der Dinge in Entitäten und in der Hypostasierung der Phänomene deren Erklärung zu sehen! Sind nicht die Kräfte und Gesetze unserer modernen Wissenschaft in großer Gefahr, in ähnlicher Weise zu mystischen Gespenstern mit dem gewohnheitsrechtlichen Anspruch auf Begreiflichkeit zu werden? Hält man nicht durch den Hinweis auf das Gesetz der Massenanziehung die elementaren Vorgänge des mechanischen Werdens für erklärt? Allein was ist jenes Gesetz mehr, als die generalisierte Behauptung einer Thatsache, welche so wunderbar oder geheimnisvoll als möglich ist, wenn nach ihrem Wesen gefragt wird? Allerdings macht der strenge philosophische Materialismus geltend, daß wir nicht mehr als Thatsachen erkennen können, und daher auf Fragen nach dem inneren Wesen und Ursprung der Vorgänge und Dinge verzichten müssen; allein wird durch die

Digitized by Google

Zumutung dieses harten sacrificio del intelletto die Überzeugung entwurzelt, daß wir eben nicht alles auf Formeln zurückführen können und daher das Mysterium anerkennen müssen? Der Offenbarungsglaube verlangt ein Opfer des Geistes in dem Sinne, daß er sich mit seinem Urteil höher erschwinge, als es die inneren logischen Motive fordern, um durch diese gläubige Erhebung des Geistes die volle Einsicht in die Wahrheit zu verdienen; der Unglaube verlangt ein sacrificium intellectus in dem platten Sinne einer schlechthinigen Verzichtleistung auf diejenige Erkenntnis, ohne welche sich die Vernunft niemals logisch befriedigt fühlen wird. Nicht der Glaube, der Unglaube ist der Einsicht zuwider; nicht die Behauptung, sondern die Leugnung des Mysteriums ist ein Schlag wider die Vernunft. Im Grunde führt die Notwendigkeit des Mysteriums auf die beiden Gesichtspunkte all unseres Denkens und Erkennens zurück, auf die zwei großen Gesetze des Widerspruchs und des zureichenden Grundes, auf die beiden Kategorieen der Ähnlichkeit und der Abhängigkeit. Unser Erkennen geht von einer Zweiheit aus, vermag indes diese zwei Weisen der intellektuellen Erfassung nicht ineinander aufzulösen noch auseinander abzuleiten, noch auf eine gemeinsame Formel zurückzuführen: das Daß und das Wie, das Sein und das Wesen, die Thatsache und der Grund sind für unser Denken geschieden, wir dürfen beide Ordnungen nicht trennen, vermögen ihren thatsächlichen Zusammenhang in der empirischen Welt auch nicht aus einem höheren Dritten abzuleiten und damit zu verstehen, es sei denn in der Weise des logischen Postulats ihrer ewigen Einheit in Gott.

Da nun die Erkenntnis der Thatsachen das erstere ist, so entsteht der Schein, als ob die Vernunft etwas Unberechtigtes versuche, wenn sie die Frage nach dem Wesen, dem Ursprung und dem Wie stellt; da die Klassifikation des Seienden, welche nach dem Gesetz des Widerspruchs erfolgt, natur- und denkgemäß der Untersuchung des ursächlichen Zusammenhangs vorangeht, so entsteht die Neigung, letztere Erkenntnis nach der Weise und mittelst der Formeln der ersteren zu gewinnen, ein Versuch, der nur dann gelingen könnte, wenn das Kausalgesetz aus dem Satz des Widerspruchs, das Urteil aus dem Begriff abgeleitet werden könnte. Allein beide Sätze und beide ihnen entsprechenden Denkfunktionen sind selbständig, wenn auch das Kausalgesetz dasjenige des Widerspruchs, und das Urteilen die Fähigkeit des vorstellenden Denkens zur Voraussetzung hat. Ähnlich leidet auch die theologische Erforschung des hl. Geistes und seines Ausgangs an der Neigung, ihn nach der Analogie des Sohnes zu erfassen, wie auch über der Psychologie des Willensgebietes ein dichteres Dunkel bleibt, weil es nach der Analogie des Denklebens aufzufassen versucht wird. — Es geht uns fast wie dem Knaben, der von dem Wahne beherrscht ist, hinter das Geheimnis des inneren Triebwerkes zu kommen, indem er die Gegenstände auseinanderlegt d. h. zerstört.

Digitized by Google

Thatsachen zu konstatieren, das Einzelne in seine Elemente, die Gesamtheit in Beziehungen von äußerer oder innerer Bedeutung aufzulösen, Analyse, Klassifikation und Synthesis, kurzum alles Denken von abstraktiver und diskursiver Art entspricht der zur Bewegung und Zerstreuung geneigten Sinnesart und wird von dem menschlichen Geiste mit dem Gewinn exakter Ergebnisse gepflegt. Das intus legere, die intuitive Erfassung des Seins und Lebens in seiner unzerteilten Einheit und inneren Wesenheit, das Begreifen der Zusammenhänge zwischen den Dingen und der Veränderungen in den Dingen in ihrem eigentlichen und inneren Grund hat allzeit das intellektuelle Interesse in Spannung erhalten, ist aber niemals in Wahrheit gelungen. Wir unterscheiden Substanz und Accidens, wir analysieren die Faktoren der Ursächlichkeitsverhältnisse, aber zumeist nur soweit, als dieselben eben auch Thatsachen sind und nach Art der Thatsachen exakter Feststellung und präciser Umschreibung bedürfen. Das Innere, wohin der geistige Blick mit aller Sehnsucht einzudringen begehrt, bleibt verhüllt. Sollte hier nicht der Ort sein, wo die Denkthätigkeit des vollendeten Zustandes ihre eigentümliche Kraft entfaltet, die Richtung, in welcher sich die Erkenntnis des verewigten Menschengeistes ergänzt, ohne daß eine specifische Änderung desselben in Substanz und Ausstattung anzunehmen wäre? Denn Bedürfnis und Anlage zu intuitiver Einsicht ist uns gegeben; allein die Entwicklung dieser Anlage und die Befriedigung dieses Bedürfnisses geht uns ab. Das intuitive Erkennen hat auch in der That mit der Erkenntniswelt und dem subjektiven Befinden eines in der Stufe der Vollendung verewigten Geistes volle Analogie, während die diskursive Hinundherbewegung sowie die secierende Abstraktion unserem eigenen Zustand und der uns umgebenden Erkenntniswelt entspricht, da von beiden gilt: *πάντα ῥεῖ*. Das menschliche Denken ist im allgemeinen flüchtig; dasselbe mag sich daher bei der Zurückführung abgeleiteter Wahrheiten auf einfachere Thatsachen und Gesetze leicht von dem Eindruck eines vollständigen, nicht nur relativen Verständnisses blenden lassen: sobald die einfachsten Thatsachen, die letzten Faktoren eines Seinsgebietes, die elementaren Bedingungen einer Gattung von Phänomenen in vergleichenden Betracht gezogen werden, tritt dem Geiste das Mysterium gegenüber, nicht bloß, weil er Urthatsachen vorfindet, sondern auch, weil er die höchsten und letzten Postulate oder Ideale einer Ordnung nicht in ungestörter Harmonie zusammenzudenken vermag. So z. B. Kraft und Stoff, Unendlichkeit und raumzeitliche Beschränktheit, Gott und Freiheit, wie beide zur Erklärung der sittlichen Ordnung gedacht werden müssen, Güte und Gerechtigkeit.

Hieraus erklärt sich die Neigung des wissenschaftlichen Denkens, vornehmlich nur eine der höchsten Bedingungen in dem betreffenden Forschungsgebiet zu berücksichtigen und ohne Rücksicht auf die übrigen Konkurrenten vermeintlich konsequent ihrer Idee entsprechend zu denken. So auf dem Gebiet der Naturphilosophie einerseits der Psychismus, andrerseits der Mechanismus; auf demjenigen der Ethik der Determinismus, sowie der Indeterminismus.

Die Schwerfälligkeit des menschlichen Geistes gegenüber den habituellen Einflüssen und Eigenschaften führt zum Verharren und Vererben solcher Einseitigkeiten, zu Schulen. Die Theologie findet nun als Objekt nicht bloß die Mysterien der natürlichen Ordnung vor, welche ja alle religiöses Interesse erwecken, sondern Thaten und Lehren, deren letzte Gründe in höherem Sinne Geheimnis sind, und da sie die menschliche Vernunft noch mehr überragen, viel leichter eine einseitige Würdigung und

Digitized by Google

Verschiebung gestatten. Wenn daher die Erforschung der letzten Gründe, die Philosophie, naturgemäß immer zu vielgestaltigen Systemen ausarten mußte, so gilt für die Theologie der Offenbarung noch mehr: oportet esse haereses, sowohl in dem Sinn der eigentlichen Irrlehren, als der innerhalb der Orthodoxie des theologischen Urteils verharrenden Schulrichtungen.

Je erhabener die Wahrheit, desto mehr Schwierigkeit hat der menschliche Geist, ihr allseitig gerecht zu werden, desto mehr wird eine annähernde Würdigung nur in der Verschiedenheit mehrerer Schulen und in der Aufeinanderfolge mehrerer Perioden erreicht werden. Gilt dies nur von dem Versuch des menschlichen Geistes, in wissenschaftlicher Weise die göttliche Offenbarungswahrheit zu erfassen, oder auch von dem Versuch des gewöhnlichen Lehrens und Glaubens? Auch der bescheidenste Glaube kann nur in Form von Begriffen und Urteilen, sei es selbstgebildeten oder überlieferten, in sich aufnehmen, was er anzunehmen bereit ist. Nicht bloß die Theologie im engeren Sinne, auch die Kirche ist gegenüber der geoffenbarten Wahrheit unebenbürtig. Das Charisma der Unfehlbarkeit ist noch weniger Aufhebung der endlichen Beschränktheit, als die den Aposteln gewährte Inspiration; daher die Kirche verschiedener Zeiten denselben Glauben in mehr oder minder eigentümlicher Art konfessionell, religiös und liturgisch auslegt, ausnützt und verwertet. Wenn auch die göttliche Gnade vor Irrtum schützt, so will sie doch nicht jede Deklination des kirchlichen Verständnisses in dieser oder jener Richtung verhindern; wenn auch die Kirche in ihrer räumlichen und zeitlichen Gesamtheit von dem hl. Geiste in alle Wahrheit im vollen Sinne der Verheißung eingeführt wird, so gilt dies nicht im nämlichen Grade von der vornicänischen oder jeder beliebigen anderen Periode — unbeschadet der Integrität des Glaubensbestandes selbst.

Es liegt wohl auch in der weisen Absicht Gottes selbst, innerhalb seiner Offenbarung der theoretischen und praktischen Geisteskraft des Menschen eine Arena zu eröffnen; weder hat die Offenbarung alles bis ins einzelnste bestimmt, noch die göttliche Kirchenstiftung alle kirchlichen Verhältnisse bis ins einzelnste geordnet, sondern vielmehr eine derartige Form gewählt, daß auch in der Kirche unbeschadet der Rechtgläubigkeit und kirchlichen Treue eine Vielheit theologischer, disciplinärer und kirchenrechtlicher Tendenzen nicht nur möglich, sondern auch berechtigt ist. Sowohl die mysteriöse Erhabenheit des Offenbarungsinhaltes als die erziehende Weisheit des offenbarenden Gottes schließen die Einerleiheit der theologischen Auffassung wie der kirchenrechtlichen Bestrebung aus, natürlich mit Rücksicht auf die beschränkte Natur des menschlichen Geistes, welcher nur durch die vielfältigsten Versuche des Denkens und Strebens der göttlichen Wahrheit und dem Ideal der Gottes*kirche* gerecht zu werden vermag. Wahrheitsmomente sind daher bei allen Schulen zu vermuten, und zwar nicht bloß in spekulativen, sondern auch in praktischen Materien. Curialismus und Episcopalismus, soweit sie nicht unkatholisch sind, verhalten sich nicht wie Wahrheit und Irrtum, sondern wie Bestrebungen, innerhalb der Grenzen der göttlichen Ordnung entweder dem Primat oder dem Episcopat eine größere Bedeutung zuzuwenden; ein Streben, welches je nach Zeitverhältnissen eine verschiedene Berechtigung erlangen, und auf der Skala des Erfolgs bald einen höheren, bald einen niedrigeren Stand aufweisen kann. Hier ist nun zu beachten, daß sowohl in theoretischen als in praktischen Materien die Neigung allzusehr wirksam werden kann, den Errungenschaften

Digitized by Google

menschlichen Denkens und Strebens die Weihe göttlicher Wahrheit und göttlichen Rechts und damit eine größere Autorität und sicherere Dauer zu verbürgen; dasjenige, was zur Erklärung des Glaubens und zur Entwicklung der kirchlichen Aufgaben dienlich und berechtigt ist, als alleinkirchliche Denkweise hinzustellen. Und doch wie hinfällig erscheint der Anspruch irgend einer der jetzt bestehenden Ordenstheologieen, als alleinkorrekte und echt kirchliche betrachtet zu werden, wenn die tiefen Gegensätze gewürdigt werden, welche sie in Vergangenheit und Gegenwart von den übrigen Ordensschulen trennen; wir wollen hierbei von anderen Theologenschulen schweigen, weil sie von vornherein nur als Schulen zweiten Ranges zu gelten scheinen.

Die richtige Methode der katholischen Dogmatik ist diejenige, welche zunächst aus den Quellen und Regeln des Glaubens nachweist, was Gottes Offenbarung, sei es vor aller kirchlichen Thätigkeit, sei es vermittelt durch letztere, in irgend einer Hinsicht an Aufschlüssen und Lehren mitteilt; sodann was dieselben offen lassen, welche Aufgaben sie der kirchlichen Entwicklung und der theologischen Forschung stellen, welches Recht den einzelnen theologischen Systemen zukomme, wo hingegen deren dogmatisches Recht zweifelhaft werde. Der Grundcharakter dieser Methode ist die Demut des Geistes, nicht nur dem kirchlichen Lehramt, sondern dem göttlichen Offenbarungswort und seiner absoluten Wahrheit gegenüber, eine Demut, welche indes durch das Bewußtsein der eigenen Beschränktheit nicht verleitet wird, sich möglichst von den Quellen der Offenbarung entfernt zu halten und mit Rekapitulation der Geistesarbeit einer heiligen oder doch frommen Vergangenheit zu begnügen, sondern um so unermüdlicher zu forschen, je mehr sie weiß, daß kein Genius und kein Orden, kein Jahrhundert und keine Schule groß genug ist, die Wahrheitsfülle der hl. Schrift und der göttlichen Offenbarung in ein theologisches System zu bringen, welches der Sache und der Form nach adäquat und ebenbürtig wäre.

Die Aufgabe der Dogmatik geht nicht auf in der Beweisführung aus einzelnen Belegstellen für eine bestimmte Zahl von Begriffen und Sätzen, welche als adäquate Form der göttlichen Offenbarungswahrheit fertiggestellt und in ein fertiges Schema von Traktaten verteilt sind, sondern fordert den gesteigerten Versuch, in dankbarer Benützung der überlieferten Denkarbeit und nach Maßgabe der autoritativen Lehrentfaltung der Fülle des göttlich Gegebenen nach Tiefe und Weite immer annähernder gerecht zu werden, wenn auch nicht durch Lösung, so doch durch fortschreitende Würdigung der Probleme.

Es ist also zu unterscheiden, was göttliche Lehre und darum alleinberechtigt ist; was in Gemäßheit göttlicher Offenbarung oder Anordnung

Digitized by Google

sei, womit noch nicht entschieden ist, ob es allein offenbarungsgemäß sei; was außerdem zur Erfassung göttlicher Dogmen im Verständnis und im Leben diene. Nicht engere Interessen dürfen den dogmatischen Forscherblick beschränken, nur die ewige Offenbarungswahrheit selbst darf maßgebend sein, das ewige Alpha, welches im Aufgang der Heilsgeschichte steht, das Wort Gottes, wie es als leuchtendes Ideal der allgemeinen Gotteskirche alle Kräfte guten Willens auffordert, sich in ihrer zeitlichen und irdischen Verwirklichung zu verzehren, als ewiges Omega den Heimgang alles kreatürlichen Denkens und Sehnens in Gottes Wahrheit und Gnade bezeichnend.

Digitized by Google

Erstes Buch.

Von den Quellen der christlichen Offenbarung.

De Deo religionis christianae auctore.

Dogmatische Noetik.

Erstes Thema.

Von der Offenbarung des göttlichen Heilsratschlusses.

§ 2.

Wesen der Offenbarung hinsichtlich ihres Inhaltes.

Im ersten Buche behandeln wir unter Voraussetzung des apologetischen Nachweises für den göttlichen Ursprung des Christentums das Wesen der geoffenbarten Religion, und zwar in ihrer unmittelbaren Verursachung durch Gott; in ihrer objektiven Gestaltung als Kirche, und in ihrer subjektiven Verwirklichung als Glaube wird sie unter dem Gesichtspunkt des Werkes der Heiligung im 6. Buche zur Darstellung kommen. Diese Abhandlung enthält zugleich die Untersuchung über die Quellen der Offenbarung; denn die Frage nach dem allgemeinen Charakter der übernatürlichen Religion, wie sie von Gott ausging, führt zunächst zur Bestimmung ihres inhaltlichen Wesens, sodann ihres formellen Charakters, endlich der einzelnen Urformen, durch welche sie der Menschheit dargeboten wurde.

Ihrem Inhalte nach ist die Offenbarung an sich der ewige Ratschluß und die zeitliche Erfüllung des gottgeschenkten Heiles in Christo; für uns ist sie

1. das Gesetz der Weisheit und Kraft (Rom. 1, 16; 1. Cor. 1, 24);
2. der Bund des Lebens und der Versöhnung;
3. das Reich der Wahrheit und Gnade.

Digitized by Google

Die gewählten biblischen Ausdrücke bezeichnen den doppelten Charakter der in Christo und der christlichen Offenbarung — ob sie als Gesetz, oder Bund, oder Reich Gottes mit den Menschen aufgefaßt wird — beschlossenen und erschlossenen Güter. Dieselben sind als Wahrheit und Gnade, Weisheit und Kraft, Leben in der Wahrheit und Versöhnung durch Tilgung der todbringenden Sündenschuld in zwei Klassen unterschieden, indem der menschliche Geist nach seinen zwei Grundfähigkeiten, der Erkenntnis und dem Willen, über das Maß des Natürlichen erhoben, veredelt, bereichert und zur vollkommensten Gottesgemeinschaft geführt werden soll.

Durch die drei zusammenfassenden biblischen Ausdrücke wird die Bedeutung hervorgehoben, welche die für Erkenntnis und Willen bestimmten Güter, abgesehen von der unmittelbaren Beziehung des Objektes zu seinem eigentümlichen Subjekte bzw. Vermögen, in sich bergen. Zunächst ist die in der Offenbarung dem Menschen dargebotene Fülle von Weisheit und Gnadenkraft die Grundlage einer strengen Verpflichtung von principieller Bedeutung — nicht einer Pflicht, welche zu anderen hinzukömmt, sondern welche über alle vorhandenen Pflichten hinausgreift und das ganze Leben einem neuen und höheren Moralprincip unterordnet: d. h. ein Gesetz der Wahrheit und Gnade; eine Verpflichtung zu Weisheit und Kraft in Christo; nicht bloß eine Äußerung der freigebigen Güte Gottes, sondern in demselben Maße seiner verpflichtenden Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Satz 1. Die Offenbarung ist nicht Gnadenreligion im protestantischen Gegensatz zur Gesetzesreligion, sondern ein Gesetz der Wahrheit und Gnade.

1. Die Offenbarung ist Wahrheit im eminentesten Sinne, weil sie die Erkenntnis bereichert und dem gläubigen Geiste die Tiefen der verborgenen Gottheit, des thatsächlichen Anfangs und Endzwecks der Welt erschließt; aber nicht bloß Wahrheit, nicht bloß die theoretische Darstellung und Eröffnung einer neuen und erhabenen Welt für die Vernunft, sondern zugleich ein Gesetz der Wahrheit, eine strenge Verpflichtung, sich durch den Glauben in diese höhere Welt einzubürgern und ihr gemäß das Leben in dieser niedern Welt zu gestalten.

Die Offenbarung ist Gnade, das freie Geschenk übernatürlichen Heiles ohne jeglichen Anspruch unserer Natur und Persönlichkeit, ein Ausfluß der reinen Güte Gottes und des Verdienstes Christi, — als solches dargeboten unserem Willen, aber damit zugleich die strenge und

Digitized by Google

sittliche Verpflichtung, die dargebotene Gnade selbstthätig zu ergreifen und zum neuen Lebensprincip zu machen. Daß der Ruf zum übernatürlichen Heil an uns ergeht, ist reine Gnade; der dargebotenen Gnade gegenüber gleichgültig zu bleiben, wäre Sünde und Verdammnis. Rom. 1, 16—18.

Der Begriff des Gesetzes besagt eine sittliche Verpflichtung, welche aus der geoffenbarten Wahrheit und Gnade hervorgeht, und einen gottgeknüpften ursächlichen Zusammenhang zwischen dem freien Verhalten des geschöpflichen Geistes gegenüber der dargebotenen Gnade und Wahrheit einerseits und seinem ewigen Schicksal andererseits.

Vielfach sind die Ausdrücke und Bilder, in welchen die hl. Schrift den verpflichtenden und demgemäß für die Ewigkeit verhängnisvollen Charakter der Heilsgnade kundgiebt. Auch die Gastmahlsparabeln machen keine Ausnahme.

Mat. 21, 42—44 und Parall. Dicit illis Jesus: Numquam legistis in Scripturis: Lapidem quem reprobaverunt aedificantes, hic factus est in caput anguli? A Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris. Ideo dico vobis: Quia auferetur a vobis regnum Dei et dabitur genti facienti fructus ejus: Et qui ceciderit super lapidem istum, confringetur; super quem vero ceciderit, conteret eum. Luc. 2, 34: Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel.

Die Gnade des Lebens wird zum Gesetz, sobald sie nicht zurückgewiesen werden kann, ohne Sünde, Tod und Verdammnis zu wirken; der Charakter des Gesetzes haftet an dem alten Testament, weil es Deut. 11, 26—28 heißt: En propono in conspectu vestro hodie benedictionem et maledictionem; benedictionem, si obedieritis mandatis Domini Dei vestri, quae ego hodie praecipio vobis; maledictionem, si non obedieritis mandatis Domini Dei vestri, sed recesseritis de via quam ego nunc ostendo vobis et ambulaveritis post deos alienos, quos ignoratis. Deut. 30, 15—20. Kann dieser Charakter des Gesetzes dem neuen Testamente abgestreift werden, wie der lutherische Protestantismus es will, indem er im vorgeblichen Anschluß an den Römer- und Galaterbrief den Unterschied des alten und neuen Testamentes als Gegensatz zwischen todbringendem Gesetz und lebendigmachender Gnade fixiert? Nur im offenen Widerspruch zu der hohen und universalen Schilderung des messianischen Heiles, welche Jesaja 2 den heidenchristlichen Nationen in den Mund legt: Venite et ascendamus ad montem Domini et ad domum Dei Jacob et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis ejus: quia de Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem. Es ist die Gnade des christlichen Pfingstfestes, welche als Gesetz gepriesen wird, in Übereinstimmung mit den pneumatologischen Verheißungen bei Jer. 24, 7; 31, 33; 32, 39. 40. Ezech. 11, 19. 20. 36, 26. 27: das neue Herz ist Gottes Gnadengeschenk, aber sein Inhalt ist Gottes Gesetz. Dieses Gesetz wirkte allzeit das Leben der Gnade: ps. 118. Nachdem J. A. Dorner in seiner speciellen Glaubenslehre, Berlin 1880, p. 701 die zweifache Auffassung des Heiles als einer göttlichen Gnadengabe und als einer an den Menschen gerichteten Forderung bekundet hat, stellt er die Frage: ‚Wie vereint sich nun beides,

Digitized by Google

was so entgegengesetzt zu lauten scheint? Dadurch, daß das Evangelium nach dem N. T. weder bloße Gesetzesforderung noch bloße Machtwirkung Gottes und Christi auf den Menschen ist, wolle dieser oder nicht, sondern daß es mit der Gabe, die es ist, sich zunächst an den Willen und seine freie Entscheidung wendet, als Darbietung. Es ist zunächst Einladung, Berufung zum Heil. Darbieten ist nicht Gebieten oder Aufzwingen, und doch ist der Einladung zu folgen auch Pflicht und Aufgabe.' p. 702. — Wenn Pflicht und Aufgabe, so gewiß auch Gesetz, zumal es an neutestamentlichen Belegstellen für die Forderung, den Glauben und die Heilsgnade anzunehmen, keineswegs fehlt, und gerade das feierliche Sendungswort Christi an seine Apostel Mat. 28, 18—20 und Marc. 16, 15. 16 keinen Zweifel an der strengen Gesetzespflicht zur Annahme der frohen Botschaft des Heiles läßt. Nicht durch die Neutralisierung der beiden biblischen Ausdrucksformen, sondern durch unumwundene Würdigung beider wird man dem Schriftwort gerecht: die Heilsbotschaft ist Gnade, weil sie Gottes freies Geschenk ist, und Gesetz, weil ihre Annahme sittliche Pflicht im strengsten Sinne, weil ihre Ablehnung ewiger Tod ist. Wie sehr die katholische Theologie beiden Auffassungen der hl. Schrift N. T. gerecht geworden ist, und zwar ehe die Reformation dem Katholicismus den Vorwurf machte, das Evangelium in judaistischer Weise aus der Gnadenreligion zur Gesetzesreligion umgewandelt zu haben, möge die principielle Definition des hl. Thomas darthun: Unaquaeque res illud videtur esse, quod in ea est potissimum. Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti et in quo tota virtus ejus consistit, est gratia Spiritus sti, quae datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus sti, quae datur Christifidelibus. S. th. p. 1. 2^{dae} q. 106. a. 1 c.

Wir werden dem biblischen Gedanken demnach am besten entsprechen, wenn wir in der christlichen Offenbarungsreligion die Identität von Gesetz, Wahrheit und Gnade erkennen, während diese drei Faktoren in der alttestamentlichen Ordnung zwar bereits verbunden wirkten, aber immer noch verschieden, nicht aber getrennt waren. Das mosaische Gesetz war Wahrheit, indem es in seinem unvergänglichen sittlichen Teil ein Ausfluß des Logos, in seinem rituellen ein Typus Christi, seines Werkes und seines Reiches war; es war und enthielt nicht selbst die Gnadenkraft, welche seine Erfüllung und damit das Levit. 18, 5 (Custodite leges meas atque judicia, quae faciens homo vivet in eis. Ego Dominus. cf. ps. 18. 118.) verheißene Leben ermöglicht; allein dieselbe war mit ihm verbunden, weil sie sein inneres und äußeres Ziel war, das innere als Gottesliebe (Deut. 6, 4—7: Audi Israel, Dominus Deus noster Dominus unus est. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua et ex tota fortitudine tua. Deut. 30, 11—20), das äußere als objektives Versöhnungswerk. Hieraus erhellt, daß die Polemik Pauli sich gegen das von seiner Wahrheit und Gnade, d. i. von Christus losgerissene Gesetz im pharisäischen Sinne kehrt, und dieses verstümmelte Gesetz als unwirksam, todbringend, als eitle Selbstgerechtigkeit brandmarkt. Hingegen bezeichnet der Apostel ausdrücklich das neutestamentliche Heil als Gesetz des Glaubens (Rom. 3, 27); als Gehorsam zur Gerechtigkeit (Rom. 6); als Gesetz des Geistes des Lebens (Rom. 8, 2).

Die Mißverständnisse bei der Gegenüberstellung von Gesetz und Gnade stammen teilweise aus dem Begriff des Gesetzes. Dasselbe kann eine einzelne Vorschrift oder eine Summe von Vorschriften bedeuten, ohne daß ein innerer Zusammenhang mit dem

Digitized by Google

Ziel der Vorschrift bzw. des Verpflichteten erkennbar ist; es bedeutet sodann in höherem Sinne die Ordnung zum Ziele, die via Dei i. e. ad Deum secundum Dei voluntatem. In letzterem Sinne spricht die katholische Theologie von einem Gesetz des neuen Bundes, als von dem in der vollendeten Offenbarung vorgezeichneten und vorgeschriebenen Wege zur seligen Gottesgemeinschaft. Die hohe Bedeutung des Ausdrucks ist die Hervorhebung des sittlichen Charakters der göttlichen Gnade, und des engen, organischen und göttlichen Zusammenhangs zwischen dem alten und neuen Testament.

Was an sich göttliche Wahrheit und Gnade ist, wird zum verpflichtenden Gesetz der Weisheit und der Kraft für den Verstand und Willen der Berufenen. Die protestantische Theologie wird jedoch ihrerseits trotz aller scholastischen Distinktionen und dialektischen Windungen nicht zum Frieden mit Schrift und Vernunft gelangen, bis sie den künstlichen Gegensatz zwischen Gnade und Gesetz, dieses Erbstück reformatorischer Verblendung und Leidenschaft, aufgegeben hat.

Satz 2. Die Offenbarungsreligion ist ein Bund gegenseitiger Verpflichtung und Treue.

2. Die christliche Offenbarung ist ferner als Bund der Liebe und Versöhnung zwischen Gott und den Menschen zu bestimmen. Der Bund läßt die Bundesgenossen als ebenbürtig und gleichberechtigt erscheinen, wenigstens insofern sie zu einer gegenseitigen Vereinbarung, zu einem wechselseitigen Austausch von Rechten und Pflichten schreiten können. Dieser Ausdruck stellt demnach für sich allein den übernatürlichen Charakter des Christentums außer allen Zweifel, indem er dasselbe als ein Geheimnis der göttlichen Erbarmung anerkennt. Wir nannten den Bund einen Bund der Liebe, weil nur Liebe und Erbarmung den unendlichen Gott vermocht haben kann, sich mit dem Geschöpf seiner Allmacht trotz des unermeßlichen Abstandes der Natur und Würde zu einem Bund gegenseitiger Verpflichtung und Treue herabzulassen. Doch ist es nicht allein die unendliche Kluft zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf, was dem Bunde Gottes mit den Menschen die Weihe des Geheimnisses verleiht; es ist auch der noch tiefere Abgrund, der sich zwischen der verachteten Majestät des Allerheiligsten und dem Frevel sündhafter Anmaßung öffnet. Darum ist er ein Bund der unbegreiflichen Liebe und der geheimnisvollen Versöhnung — beides in Christo. Denn Christus als eingeborner Gottessohn ist das Urbild des Bundesverhältnisses, indem das Geschöpf nach dem Ideal des gleichwesentlichen Sohnes zur Kindschaft Gottes berufen wurde; als Gottmensch hat er hingegen die sündhafte Trennung vernichtet, welche das Geschöpf aus der schuldigen Einheit des Gehorsams und der gnadenvoll gewährten Gemeinschaft der Liebe Gottes herausgerissen hatte.

Digitized by Google

Dieser Bund, als Bund der Versöhnung sofort mit dem Hinweis auf den Schlangentreter wieder angeknüpft an demselben Orte, an welchem die erste Sünde den Bund der Liebe zerrissen hatte, gewann fast mit jedem Patriarchen an Gnadengröße und Fülle der Verheißungen, und an sittlichen und typischen Verpflichtungen andererseits. Die Urkunde seines alttestamentlichen Abschlusses und des anbetungswürdigen Beweggrundes unerforschlicher Liebe, welche den unendlichen Abstand nicht achtet, enthält Exod. 19, 3—6: Haec dices domui Jacob et annuntiabis filiis Israel: Vos ipsi vidistis, quae fecerim Aegyptiis, quomodo portaverim vos super alas aquilarum et assumserim mihi. Si ergo audieritis vocem meam et custodieritis pactum meum, eritis mihi in peculium de cunctis populis: mea est enim omnis terra. Et vos eritis mihi in regnum sacerdotale et gens sancta. Haec sunt verba, quae loqueris ad filios Israel. cf. Deut. 26, 15—19. Daß der Geist dieses Bundes die freie Liebe sei, wird nicht erst im Deuteronomium, in diesem aber als Grundgedanke durchgeführt, und dadurch die wesentliche Einheit dieses Bundes mit dem neuen bekundet. Die erhabene Darstellung von Deut. 7, 6 sq. 8. 9. 10 dürfte wohl im Vergleich zum Römerbrief nicht zurückstehen, was paulinische Klarheit und Entschiedenheit in der Erkenntnis der übernatürlichen Gnade betrifft. — Der Zweck des Bundes geht dahin, durch die Aspiration der Treue, dieser edelsten Gesinnung, welche das Verhältnis der Unterordnung fast schöner gestaltet als Gleichordnung, die menschliche Entwicklung zu Gott hin zu sichern. Daher die unverkennbare Tendenz der Schrift, im Anschluß an das Sohnesbewußtsein die ritterliche Hochherzigkeit in einem Volke zu pflegen, welches vielleicht — wie seine eigene Bibel, cf. Deut. 9. und die Erfahrung es nahe legen, — am wenigsten natürliche Neigung zu dieser Sinnesart mitbrachte.

Die Bezeichnung Bund liefert auch einen lichtvollen Beweis für die sittliche Fähigkeit und Freiheit des zum Bunde mit Gott berufenen Sünders; unmöglich kann es nach dem beliebten Ausdruck Luthers und der Konkordienformel ein lapis et truncus sein, an welchen die prophetische bzw. apostolische Berufung zur Bundesgnade mit ihren Rechten und Pflichten ergeht, noch kann es ein anderes als ein religiös-sittliches (nicht civiles) Vermögen gewesen sein, von welchem die israelitische Gemeinde Gebrauch machte, als sie durch Moses als Antwort zurückgab: Cuncta quae locutus est Dominus faciemus. Exod. 19, 8. Wird hiermit die bereitwillige Teilnahme des Menschen am Bunde seiner natürlichen

Digitized by Google

Freiheit zugerechnet und nicht als Wirkung der Gnade bekannt? Mit nichten! Hat doch bereits das Deuteronomium es deutlich ausgesprochen, daß die Beschneidung des Herzens von sündhafter Liebe zur Ermöglichung jener Gottesliebe, welche den Bund annimmt und erfüllt, eine Gnadenwirkung Gottes sei: Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum et cor seminis tui, ut diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo et in tota anima tua, ut possis vivere. Deut. 30, 6; unbeschadet der selbstthätigen Freiheit. Deut. 10, 16. — So wenig der Charakter des Bundes die unveräußerliche Hoheit des Bundesgottes über sein Bundesvolk mindert oder schwächt, vielmehr tiefer zur Anerkennung bringt, vermindert die selbstthätige und sittliche Freiheit des Berufenen die Notwendigkeit der göttlichen Gnade zum Anfang des Heiles. Die Gnade liegt nicht bloß in der Bundesschließung, welche Inhalt der prophetischen, später apostolischen Botschaft ist, sondern durchdringt bereits den Willen in seiner ersten Hinneigung zum dargebotenen Heile und den darin beschlossenen Bundespflichten. Allein trotzdem muß der Wille sittlich fähig und frei sein, sonst fände die Gnade keinen Ort, der ihrem sittlichen Zweck und Wesen entspräche, keine Persönlichkeit, welche in den Bund mit Gott aufgenommen und erhoben werden könnte.

Daß die christliche Vollendung des Heiles den Charakter des Bundes nicht minderte, läßt sich schon aus dem sittlichen Adel vermuten, mit welchem die Bundestreue das religiöse Pflichtverhältnis durchdringt und verklärt, indem es die einseitige Verpflichtung des Menschen, soviel als denkbar möglich ist, in eine gegenseitige Verpflichtung umwandelt, um jeden Schein des Knechtlichen zu vernichten.

Positiv ergiebt sich der Bundescharakter der neutestamentlichen Offenbarung aus der Person des Gottmenschen, wie ihn und sein Werk die messianischen Weissagungen, die Ankündigung des Engels (Mat. 1, 23), die Lobgesänge vor und nach seiner Geburt, die Einsetzungsworte des eucharistischen Geheimnisses zur Fortdauer seines Versöhnungsopfers und die paulinischen Kommentare hiezu in Gal. 4. Eph. 1—3. Col. 1, insbesondere aber der Hebräerbrief und die Apokalypse als Bundesengel und Emmanuel (Gott-mit-uns) dogmatisch bestimmen.

Satz 3. Die Offenbarungsreligion ist ein Reich der Wahrheit und Gnade, eine sichtbare Heilsanstalt, durch welche sich der Heilsratschluß an die Menschheit im ganzen und im einzelnen wendet.

3. Die christliche Religion wird als ein Reich Gottes, als ein Himmelreich, als Reich der Wahrheit und Gnade geschildert. Diejenigen

Digitized by Google

Gleichnisse, welche sie als Haus, Stadt und Tempel Gottes oder als Leib Christi beschreiben, geben denselben Grundgedanken: sie wollen die übernatürliche Religion als eine von Gott eingerichtete Ordnung, als einen reichgegliederten Organismus begreiflich machen, der nicht bloß als lehrhafte Abstraktion, sondern als thatkräftige Heilsanstalt in die Weltgeschichte und ihre Kämpfe hineingestellt ist, um durch die Macht der Wahrheit und Gnade die gottentfremdete Welt bei sorgfältiger Schonung der Willensfreiheit in eine Theokratie umzuwandeln.

Damit berühren wir einen Begriff, an welchem der Protestantismus großen Anstoß nimmt: Die Kirche werde als objektivierte Offenbarung und reale Heilsanstalt hingestellt, fertig gedacht vor und über den Personen, ja unabhängig von der inneren Beschaffenheit ihrer Gläubigen. ‚Die Kirche ist vorwiegend Heilsanstalt. Daß sie auch Personengemeinde ist, kömmt erst in zweiter Linie in Betracht; die Anstalt braucht nämlich Menschen, denen sie die Sakramente spenden kann. Allein der Bestand der Kirche hängt von ihnen nicht ab.' — ‚Anders der gesamte kirchliche Protestantismus. Für ihn ist das Wesen der Kirche Personengemeinschaft, und nur weil dieselbe nicht existieren kann ohne Mittel der Stärkung, Reinigung und Ausbreitung, sind ihr, der Gemeinde der Christusgläubigen, Gnadenmittel anvertraut: das Wort Gottes und die beiden Handlungen der Taufe und des Abendmahls.' Tschackert, Evangel. Polemik p. 65. 16.

Wichtige Unterschiede sind hier eigentümlich verzerrt. Nach katholischem Sinn sei die Kirche in erster Linie Heilsanstalt, erst in zweiter und untergeordneter Hinsicht Personengemeinde — denn der Bestand der Kirche hängt von den Personen nicht ab. Wenn die Kirche Heilsanstalt ist, so sollte man erwarten, daß die Erfüllung dieses Zweckes ihr eigentliches Wesen und dessen geschichtliche Entfaltung sei; da sie diesen ihren Zweck, die Anstalt des göttlichen Heiles zu sein, nicht an irgend welchen beliebigen Subjekten, sondern mit zweifelloser Bestimmtheit nur an der Menschheit erfüllen kann, soll und will, so ist nicht einzusehen, wie sie den heilsbedürftigen Personen gegenüber gleichgültig sein soll! Wenn die Kirche Heilsanstalt ist, so folgt gerade hieraus, daß sie sich nicht um der Sakramente willen nach Personen umsieht, denen sie dieselben spenden kann, sondern um der Menschen willen, denen das Heil durch diese und andere Gnadenmittel zugewandt werden soll. Es wird doch keinem Gründer einer Anstalt, keinem Erbauer eines Hauses ein Interesse zweiten Ranges sein, ob die Anstalt benützt, ob das Haus bewohnt werde! Das Haus besteht allerdings, wenn auch niemand darin wohnen will; allein es hätte, wie die leerstehenden Kirchen im protestantischen Norden, trotz großartiger Anlage seinen Zweck verfehlt. So hat Gott die Kirche als Heilsanstalt gestiftet und als Haus der Gnade erbaut, nicht damit es leer stehen bleibe, sondern damit es voll werde von Hausgenossen Gottes und Bürgern des Heiligtums. Das Gastmahl ist bereitet, ob die Geladenen kommen oder nicht; allein sein immanenter Zweck verlangt, daß sie kommen.

Der kirchliche Protestantismus Tschackerts wird demnach keiner dieser bildlichen Wesensbestimmungen des Christentums gerecht, wenn er den katholischen Begriff einer objektiven Heilsanstalt verwirft. Das Reich Gottes, dessen Nahen Johannes, dessen Gegenwart Christus verkündigte, war nicht eine Personengemeinschaft, welche ihren

Digitized by Google

König suchte, sondern ein König, der sein Volk suchte, eine Verfassung, welche die Welt in ihre Formen aufzunehmen und diesem König ein- und anzugliedern bestimmt war, ein System geistlicher Wahrheiten und Gnaden, heiliger Gewalten und Aufgaben, der apostolischen Seelen gewärtig, welche sie übernehmen und erfüllen, der heilsbedürftigen Seelen gewärtig, für welche es von Anbeginn der Welt an vorbereitet war, um in ihnen zur realen Wirklichkeit des vollendeten Gottesreiches zu werden. Nicht durch die Vereinigung einzelner Gläubigen entstand die Kirche, sondern die Kirche war die Geburts- und Heimstätte der Gläubigen; die Einheit, welche von dem Haupte und Stifter des Reiches ausgehend, zuerst in einer kleinen Gemeinschaft der Apostel, Jünger und Frauen verwirklicht wurde, um die zerstreute Vielheit in sich und ihrem göttlichen Mittelpunkt zu sammeln.

Der Unterschied der protestantischen und katholischen Auffassung ist vielmehr folgender:

Die kirchliche Einheit aller Gläubigen ist nicht eine zufällige Wirkung, die Folge der vielen Einzelbekehrungen; sie ist vielmehr ursprünglich gewollt, weil das göttliche Heil nicht für die vereinzelten Individuen, auch nicht für sämtliche Personen in ihrer Vereinzelung, sondern für die Einheit und Gesamtheit des ganzen Geschlechtes bestimmt und eingerichtet war, nicht minder objektiv, als die Gemeinschaft der Sünde jeder Einzelpersönlichkeit voranging. Wenn es keinem Zweifel unterliegt, daß Gott alle Menschen in der Sünde Adams beschlossen hatte, ehe sie waren und sündigten; daß Schuld und Tod als unheilvolle Macht die Einzelnen erwarteten, um den Fluch des ersten Abfalles an ihnen zu vollbringen, so ist es nach Rom. 5, 20. 21 in viel realerem Sinne wahr, daß Gott alle, ehe sie sind, in der Gnade Christi beschlossen hat, und daß das Gottesreich der Wahrheit und Gnade die Einzelnen erwartet und aufsucht, um in ihnen den Segen des zweiten Adam zu erfüllen. Ubi autem abundavit delictum, superabundavit gratia, ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam aeternam, per Jesum Christum Dominum nostrum. Rom. 5, 20. 21.

Nach protestantischer Denkweise ist Offenbarung und Gnade für die Einzelpersönlichkeit bestimmt und wendet sich unmittelbar an jede Seele, mit Ausschluß menschlicher Vermittlung; daher entsteht ihr die Einheit aus der Vielheit, die Kirche aus den Gerechtfertigten. Dem katholischen Dogma zufolge wendet sich Gottes Offenbarung und Gnade an die Gesamtheit des Geschlechtes, d. i. die Gemeinde der Berufenen, und an die Einzelnen, insofern sie Glieder dieses in Sünde und Erlösung geeinigten Geschlechtes sind, demnach auch durch die Organisation der kirchlichen Einrichtung, wie sie dem socialen Körper des zu erlösenden Gesamtmenschen

Digitized by Google

entspricht. Die Kirche ist vor den Gläubigen, als ihre Mutter und Erzieherin, als das von Gott für sie bereitete Vaterland, streng geordnet und konstituiert als Staat und Reich Gottes, seiner Wahrheit und Gnade. Nicht die Kirche verdankt ihre Bildung den Gläubigen, sondern diese der Kirche. Die Kirche ist es, die im Plane des Allerhöchsten geschaffen als ein hl. System göttlicher Gedanken und Kräfte, von der menschgewordenen Weisheit einer kleinen Schar auserlesener Sendboten zur Verwirklichung anvertraut, durch die Entwicklung ihrer eigenen Idee in der Menschheit den göttlichen Heilsratschluß an eben dieser Gesamtheit organisch erfüllt. Die kirchlichen Ämter und Gewalten, was sind sie anders, als göttliche Gedanken und Anordnungen, ideale Mächte, bestimmt, sich auf die Häupter der hierzu Auserwählten herabzulassen, um sie zu ihren Trägern, Organen und Werkzeugen zu machen? Nicht die offenbarungsgeschichtlichen Personen haben die theokratischen Ämter geschaffen und hinterlassen, sondern diese sind göttliche Ideen und verdanken nicht den Menschen ihren Bestand und ihr Recht, sondern haben vielmehr jenen ihren theokratischen Wert gegeben. Wenn die christliche Religion demnach als Gottesreich, als objektive kirchliche Heilsanstalt vor und über den Gerechtfertigten begriffen wird, so bedeutet dies nicht weniger, als das Göttliche gehe als festgeordnete Institution, als Inbegriff heiliger Mächte dem Menschen voran, um es in seinen geistigen Organismus von Wahrheit und Gnade aufzunehmen und zwar so, daß nicht bloß die Menschen, sondern die Menschheit in Christo erlöst und des göttlichen Heiles teilhaft werde. Die Offenbarung existiert nicht nur im Geiste Gottes als Ratschluß des Heiles, sondern auch als ein hl. System objektiver Wahrheit und Gnade auf Erden, zwar in menschlichen Trägern des kirchlichen Lehr-, Priester- und Hirtenamtes verwirklicht, aber vermöge göttlicher Anordnung und darum gottesgewaltig über sie herrschend und durch sie die Welt für Gott erobernd, ohne selbst in das unvermeidliche Schicksal menschlicher Geistesprodukte hineingezogen zu werden — in den unsteten Wechsel ewigen Schwankens zwischen Ja und Nein, zwischen vernunftfeindlichem Glauben und destruktiver Kritik.

Der Beweis für dieses Moment der katholischen Auffassung liegt im Begriff der göttlichen Offenbarung zum Heile: wenn der Mensch durch die Wirkung der göttlichen Wahrheit und Gnade aus der Macht dämonischer Verblendung und Sünde erlöst werden soll, so darf das Schicksal dieser Wahrheit und Gnade nicht der menschlichen Subjektivität überlassen bleiben: sonst macht er ja nach seiner individuellen oder zeitgeschichtlichen Tendenz aus ihr, was er will; nicht der Mensch würde durch die ihm ein- für allemal überantworteten göttlichen Gaben umgeändert, sondern letztere

Digitized by Google

durch ihn; — bis zu welchem Grade, beweist die Geschichte der Häresie überhaupt und das Schicksal des reinen Evangeliums im Protestantismus.

Die göttlichen Faktoren des menschlichen Heiles, der übernatürlichen Erhebung und der erlösenden Heiligung dürfen nicht einfachhin dem Menschen zur Selbstanwendung übergeben werden, ehe er zur definitiven Vollendung gelangt ist, — sonst folgen sie dem Schicksal und Gesetz alles Menschlichen in seiner Entwicklung, — sondern sie müssen als objektive göttliche Mächte, umgeben von der Bürgschaft objektiver Reinerhaltung und Unversehrtheit in den weltgeschichtlichen Prozeß hineingestellt werden, um mit Gottesgewalt an die menschliche Subjektivität heranzutreten und ihrer theoretischen wie ethischen Sophistik gegenüber die göttliche Verpflichtung zum gnadenvollen Heile auf dem gottgeordneten Wege unentwegt geltend zu machen, um so jeglichen Menschenverstand und Willen für den Gehorsam Christi gefangenzunehmen — ohne selbst je zum Spielball menschlicher Subjektivität werden zu können.

Nach der Konsequenz des protestantischen Begriffes würde Gott nur das Material zur übernatürlichen Belehrung, Erlösung und Heiligung liefern und es dem Geschick und guten Willen des Menschen überlassen, wie jeder für sich mit diesem Material seine Rechtfertigung und sein Heil wirke. Damit wäre dem sittlichen Vermögen des Menschen, wie er empirisch beschaffen ist, gar zu viel Zutrauen geschenkt und eine verhängnisvolle Aufgabe zugemutet, während der Protestantismus andererseits infolge der Rücksicht auf seine Anfänge und seine Principien nur äußerst notdürftig und mühesam der metaphysischen Willensfreiheit und der sittlichen Kraft des gefallenen Menschen gerecht wird — kaum hinreichend, um nicht die Erlösungsfähigkeit desselben überhaupt auszuschließen!

Das zweite Spezifikum des katholischen Begriffs vom Wesen der Offenbarung als objektiver Institution ist die Zielbestimmung derselben für die Menschheit als Ganzes, mit Negierung ihrer direkten Bestimmung für jede Einzelpersönlichkeit für sich betrachtet. Das Heil wird nicht unmittelbar dem Einzelmenschen, sondern der Gesamtheit angeboten und darum in einer Anstalt verkörpert, welche der Gesamtheit die der übernatürlichen Ordnung und dem socialen Menschenwesen entsprechende organische Verfassung giebt, damit sie die Gnade, welche sie als Gesamtheit empfing, jedem ihrer Glieder zuwende, in ihm schütze und pflege. Doch soll hierbei nicht verkannt werden, daß die geistig-sittliche Persönlichkeit eines jeden Menschen ein unveräußerliches Recht auf selbständige Würdigung habe, und es ausschließt, daß der Geringe oder Unmündige zum Mittel für andere, nicht einmal für die Gesamtheit, herabgesetzt werde. Ferner hat das theokratische Ministerium nicht die Bedeutung, innerlich zwischen Gott und die Einzelseele zu treten, sondern nur derselben die göttlichen Güter von Wahrheit und Gnade zu übermitteln, zu eröffnen, nutzbar zu machen und zu sichern, mittelst deren sofort ein unmittelbares Gnadenverhältnis zwischen Gott und Seele lebendig wird. Die Vermittlung bezieht sich nur auf das Fieri des Gnadenstandes, das

Digitized by Google

Esse desselben liegt in der unmittelbaren Gotteinigung der Seele. Nur die Bewegung der Seele in der Richtung zu Gott hin läßt eine Mittlerthätigkeit zu: mit Erreichung des Zieles ist ihre Aufgabe abgeschlossen. Gott wird beiden Eigentümlichkeiten der menschlichen Natur gerecht — der individuellen Persönlichkeit durch die innerliche Gnadenwirksamkeit, dem socialen Menschenwesen durch die äußere Organisation der Gnadenmittel und Gnadenvermittlung. Letzteres ist eben die Religion als Kirche oder als Reich Gottes außer und über uns; ersteres dieselbe als Regnum Dei intra nos.

Der katholische Glaube verlangt nicht, daß die unmittelbare Beziehung des Menschen zu Gott zu Gunsten des Mittleramtes der Kirche mißachtet werde, sondern daß beide Momente der Heilsordnung gewürdigt werden.

Der dogmatische Beweis hierfür liegt in der übernatürlichen Heilsgeschichte, welche — unbeschadet der gleichen Gerechtigkeit in der Gnadenliebe gegen jede Einzelseele, — eine Entwicklung aufweist, welche nicht von der Rücksicht auf den zu begnadigenden Einzelmenschen, sondern auf das zu begnadigende Geschlecht bestimmt war. In Adam war das ganze Geschlecht solidarisch verbunden und wurde vor aller Möglichkeit persönlicher Entscheidung der Einzelnen in Schuld und Strafe seiner Sünde verstrickt.

Die gesamte Heilsökonomie der patriarchalischen, gesetzlichen und prophetischen Vorbereitungszeit in dem beschränkten Kreise der Offenbarungsthätigkeit Gottes hat nicht das Heil der Einzelnen, sondern der Gesamtheit zum Princip; noch vielmehr diejenige Ökonomie, nach welcher Gott alle übrigen Völker ihre eigenen Wege gehen ließ (cf. die areopagitische Rede Pauli Act. 17, 22—31) — die Völker, nicht die Seelen —; desgleichen das Gesetz einer allmählichen und langsamen Ausbreitung des Evangeliums unter den Völkern.

Wäre die Offenbarung einzig und unmittelbar für die Einzelnen bestimmt, so wäre ohne irgend welche Einschränkung durch anderweitige Rücksichten die sofortige Vollziehung des Erlösungswerkes nach dem Sündenfall und die unverweilte effektive Anbietung des Heiles an die erste Menschheit das angemessene Mittel der Wiederherstellung gewesen. Oder wäre zu bezweifeln, daß Gott die dem Protestantismus zufolge so einfache Heilsthat und Heilsbotschaft schon am Schauplatz der ersten Sünde hätte bewirken und verkündigen können?

Wenn er die Sünde als eine unsittliche Macht im Geschlechte fortwuchern und ihr inneres Wesen ausreifen ließ, wenn er in allmählichem Fortschritt der gnadenvollen Pädagogik das israelitische und die heidnischen Völker für die kommende Erlösung zubereitete, so geschah dies nicht um der jeweiligen Einzelseelen, auch nicht primär um der betreffenden Völkerindividuen und Zeitalter willen, sondern um der alle Jahrhunderte erfüllenden Gesamtheit willen, welche aus der geschichtlichen Entwicklung der menschlichen Sünde wie der göttlichen Gnade himmlische Weisheit lernen sollte. So Petrus 1. 1, 10—12: Quibus sc. prophetis revelatum est, quia non sibimetipsis,

Digitized by Google

vobis autem ministrabant ea, quae nunc nuntiata sunt vobis per eos, qui evangelizaverunt vobis, Spiritu sto misso de coelo, in quem desiderant Angeli prospicere.

Vernachlässigte Gott vielleicht um dieser großartigen Erziehung des Gesamtgeschlechtes willen das Heil der Einzelseelen? etwa zur Zeit der noachischen Predigt? oder zur Zeit der Herrschaft des Gesetzes, welches nach Paulus — indirekt — neue Veranlassung gab, daß die Sünde wieder auflebte und offenbar wurde? Die Förderung des Bewußtseins der Erlösungsbedürftigkeit bei den späteren Geschlechtern durch den Rückblick auf die sittliche Schwäche der früheren trotz des ihnen gegebenen Gesetzes konnte doch unmöglich diesen früheren nützen, an welchen diese Wahrheit offenbar wurde. 7. Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit! Sed peccatum non cognovi, nisi per legem; nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret: Non concupisces. 8. Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine lege enim peccatum mortuum erat. 9. Ego autem vivebam sine lege aliquando. Sed cum venisset mandatum, peccatum revixit. 10. Ego autem mortuus sum: et inventum est mihi mandatum, quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. 11. Nam peccatum occasione accepta per mandatum, seduxit me, et per illud occidit. 12. Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum et justum et bonum. 13. Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? Absit! Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem, ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum. Rom. 7, 7—13. cf. 4, 15. — Die göttliche Gerechtigkeit, welche kein Ansehen der Person, der Völker, der Zeiten kennt, würde für sich allein schon zum Beweise hinreichen, daß die Gesetze der äußeren Heilsgeschichte, welche die Gnadenordnung einer bestimmten Periode oder Nation bestimmen, nicht unmittelbar auf die Methode anzuwenden sind, nach welcher Gott jede Einzelseele zur Entscheidung ihres ewigen Heiles brachte. Allein wir haben hierfür auch positive Belege, welche uns eine tröstliche Hoffnung bezüglich der Vielen erlauben, die außerhalb des christlichen Glaubenslichtes lebten und starben. Petrus lehrt nämlich, daß Christus in der Vorhölle den Ungläubigen aus Noahs Zeit gepredigt habe; — wie nicht anders zu vermuten ist und er c. 4, 6 ausdrücklich sagt, damit sie zum Leben in Gott gelangten, wie sie einst dem Fleische nach gerichtet worden waren. Christus . . . mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu. In quo et his, qui in carcere erant, spiritibus veniens praedicavit: qui increduli fuerant aliquando, quando exspectabant Dei patientiam in diebus Noe, cum fabricaretur arca. 1. Petr. 3, 18—20. Propter hoc enim et mortuis evangelizatum est, ut judicentur quidem secundum homines in carne, vivant autem secundum Deum in spiritu. 4, 6. Demnach war die Sündflut und andere Gottesthaten ähnlichen Charakters weniger ein Strafgericht über die Einzelnen, als über und für die Gesamtheit; mehr von historisch-pädagogischer als von transcendentaler Bedeutung. Analog ist über den Zweck der gnädigen Offenbarungsthaten Gottes zu denken; auch sie waren von der Rücksicht auf die Gesamtheit bestimmt, welche unbeschadet der persönlichen Würde und Aufgabe jeder Einzelseele als übergreifende und geschlossene Einheit der Heilsgnade teilhaftig werden und letztere darum in der Form einer objektiven Heilsanstalt, eines idealiter fertiggestellten Gottesreiches empfangen sollte.

Digitized by Google

In diesem Sinne und aus diesen Gründen stellt sich die christliche Offenbarung als eine organisierte Macht, als eine Heilsanstalt, als Kirche und Reich Gottes dar. Die Kirche ist nichts anderes als diejenige Form, welche die dem Menschengeschlecht als solchem zugewandte Gnade annimmt; erst in ihrer geschichtlichen Verwirklichung entfaltet sich der Vollinhalt der begnadigten Menschennatur, wie sich die Wesensvollkommenheit des natürlichen Menschen in den politischen und socialen Gebilden des Staates darlebt.

Daß die Einrichtung dieser Heilsanstalt von Gott ausgehen mußte und nicht der freien Entwicklung des menschlichen Faktors in der gläubigen Gemeinde überlassen bleiben durfte, ist ein Postulat des Begriffes vom Gottesreiche. Die Kirche ist Gottes Reich nur dann, wenn ihre Verfassung sein königliches Geschenk und das unvergängliche Programm der kirchlichen Welterziehungs- und Welteroberungsaufgabe ist. In Gottes Reich kann alle Gewalt und Sendung nur vom königlichen Haupte kommen.

Damit haben wir den Inhalt der gottgegebenen Offenbarung positiv charakterisiert und dem protestantischen Vorwurf gegenüber, der Katholicismus löse den lebendigen Heilsglauben in ein totes, abstraktes, mechanisch durch Unterordnung unter die kirchliche Lehrvorschrift angeeignetes Konglomerat von Wahrheiten auf, im Gegensatz zur einen erlösenden Wahrheit, dargethan, wie unbegründet diese Polemik sei. Wohl schrumpft dem katholischen Glauben der göttliche Lehrgehalt nicht schließlich zu einer praktischen Heilswahrheit zusammen, welche unter dem Druck der objektiven Konsequenz des letzten historischen Inhaltes — des Erlösungswerkes am Kreuze als *historischer* Gnadenquelle — entkleidet wird, sondern verehrt in der Offenbarung eine Wahrheitsfülle, welche schon mit alleiniger Rücksichtnahme auf die Bereicherung der menschlichen Erkenntnis wertvoll genug ist, daß deren Stoff in ein reiches System dogmatischer Wahrheiten entfaltet werde, ohne indessen durch diese Explikation den Vorzug der lebendigen und lebendigmachenden Einheit sowohl in der theoretischen Grundwahrheit (Dreieinigkeit) als in dem praktischen Heilszweck zu verlieren.

Allein der große Gedanke eines strenggeschlossenen und reichen Wahrheitssystems genügt nicht, um der katholischen Idee von der göttlichen Offenbarung gerecht zu werden. Die Offenbarung der Natur ist ein System von Gotteswerken in räumlicher und zeitlicher Entwicklung; diejenige der Gnade ist dem gegenüber nicht etwa ein System von Lehren

Digitized by Google

und lehrhaften Worten, sondern eine höhere Welt von Lehren, Thaten und Werken: als Gesetz ein Kosmos von Lehren dogmatischer und ethischer Art, als Bund Gottes mit seinem Volke ein System von geschichtlichen Gottesthaten, als Reich Gottes ein gewaltiger Gottesbau, ein dauerndes Gotteswerk; erhaben über allen Wechsel der Zeit, als Kirche des lebendigen Gottes, eine Denksäule und Grundveste der Wahrheit nach 1. Tim. 3, 15.

§ 3.

Wesen der Offenbarung hinsichtlich ihrer Form und Vermittlung.

Satz 4. Die Offenbarung wird nicht bloß hinsichtlich ihres Inhaltes, sondern auch hinsichtlich ihrer göttlichen Glaubens- und Heilsgewißheit durch eine objektive theokratische Vermittlung zum Gnadengut des Einzelnen.

Es ist eine notorische Thatsache, daß sich die göttliche Offenbarung der Heilsgnade nicht unmittelbar an diejenigen wendet, denen sie zugedacht ist, sondern durch Gottesgesandte, also durch menschliche bzw. gottmenschliche Vermittlung.

Warum bringt Gott nicht jedem selbst die Kunde und die Gabe seiner Heilsgnade? Warum wählte er nicht den kürzesten und zuverlässigsten Weg der Selbstmitteilung? Wozu bedient er sich der Propheten und der Apostel zur Verkündigung und Erklärung seines Ratschlusses, wozu der kirchlichen Ämter, um das einmal Gewährte jedem Geschlechte in Erinnerung zu bringen und anzubieten? Wozu den Umweg durch menschliche Organe, bei welchen das Göttliche nur eine Trübung erfahren kann?

Diese unbestreitbare Form der Vermittlung ist ein unerklärliches Rätsel, wenn der protestantische Standpunkt richtig, und das Heil unmittelbar für jeden Einzelnen bestimmt, und das Mittleramt der Kirche wie ihre Existenz im katholischen Sinne einer Heilsanstalt Anmaßung ist. Man sagt uns, den Inhalt der Heilsbotschaft habe das Apostolat in historischer Weise zu verkündigen; die göttliche Gewißheit im Glauben und im Besitz des Heils gebe Gott selbst. Doch genügt man hierdurch weder der orthodoxen Anschauung von der göttlichen Mission der Propheten und der Apostel, noch der Frage, warum Gott in so eigentümlicher Weise den Inhalt durch Menschen und die Gewißheit dieses Inhaltes unmittelbar gewähre. Es läßt sich doch Erkenntnisobjekt und

Digitized by Google

Erkenntnis- bzw. Glaubensgrund nicht mechanisch trennen! Ist denn der Inhalt minder wichtig, als die Gewißheit? Wenn es nicht angeht, daß die Glaubensgewißheit und der Heilsbesitz durch menschliche Organe und historische Fakta objektiv vermittelt wird, so wäre es einfacher gewesen, auch den einfachen Inhalt der Heilsbotschaft unmittelbar jeder Seele zu insinuieren, zumal das apostolische Wort den Wenigsten den Inhalt der Heilsbotschaft zu übermitteln vermag und diesem kleinen Teile der Menschheit nur in einer solchen Umhüllung von Nebengedanken, welche — nach protestantischer Ansicht — den Geist vieler, z. B. der katholischen Christenheit von dem allein göttlichen Grundgedanken abzulenken und zum konfessionellen Glauben an eine Menge Dogmen zu verleiten geeignet sind.

Der Inhalt eines unmittelbar göttlichen Zeugnisses kann nicht unbestimmt und strittig bleiben; es müßte also von denjenigen, welchen die Erfahrung dieser göttlichen Bekundung innerlich zu teil wird, das Maß der biblischen Lehren ohne Meinungsverschiedenheit umgrenzt werden können.

Außerdem kommen jene Bedenken in Betracht, welche die erfahrungsmäßige Thatsache dieses inneren Zeugnisses betreffen. Wenn auch dem Willen des empirischen Menschen die Fähigkeit zugeschrieben wird, sich ablehnend gegen die göttliche Bezeugung des gelesenen oder gehörten Schriftwortes in seinem Innern zu verschließen, so erklärt dies immerhin noch nicht die leidige Thatsache, daß das postulierte Gotteszeugnis des heilskräftigen Schriftwortes so häufig die Gleichgültigkeit oder den Unglauben nicht zu überwinden vermag. Wenn wir jedoch aus einem unmittelbaren und innerlichen Gotteszeugnis keine Evidenz erlangen, welche jede Unklarheit und jeden Zweifel ausschließt, woher sollen wir sie denn jemals erwarten? Einem unmittelbaren Gotteszeugnis im eigenen Innern gegenüber ist es niemanden möglich, die Zustimmung des theoretischen Urteils zu versagen. Wäre ein solches Gotteszeugnis Thatsache, so wäre kein Streit über seine Natur, seinen Inhalt und Umfang, über seine Objektivität möglich; und es ist doch wohl nicht ganz ausgeschlossen, daß auch die nichtprotestantische Christenheit etwas von dieser unvergleichlichen Gnade bemerkte, da sie die geforderten Bedingungen doch auch erfüllt.

Die biblischen Hinweise wie Rom. 8, 16; 1. Jo. 2, 27 würden allerdings auf das evidente Geisteszeugnis in dem Innern des Christen zu beziehen sein, wenn die Erfahrung es erlaubte; bei Würdigung der Thatsachen des inneren Bewußtseins wird man den apostolischen Hinweis entweder nach Gal. 4 und 1. Jo. 4, 13 von dem damals allgemeinen

Digitized by Google

Charisma der sichtbaren Geistesspendung, oder nach Rom. 8, 14 von den Wirkungen des heiligmachenden Geistes verstehen müssen, oder auch von dem mit absoluter Gewißheit als Kriterium angewendeten Grunddogma des Glaubens, wie 1. Jo. 4, 1 sq.

Der positive Grund für die Vermittlung der Offenbarungswahrheit und Offenbarungsgnade leuchtet aus der biblischen Darstellung unverkennbar hervor: es ist die Absicht Gottes, ein Reich der Wahrheit und Gnade, einen Gottesstaat, einen lebendigen Organismus der begnadigten Geisterwelt zu begründen. Es ist im alten Testamente kaum von dem persönlichen Heil des Einzelnen die Rede, obgleich kein Zweifel gelassen wird, daß es in dem großen Gotteszweck voll und ganz enthalten ist. Der Einzelne erscheint allzeit als Glied des Ganzen, im Zusammenhang des auserwählten Bundesvolkes; dieses Ganze ist das Kind Gottes, der Gegenstand seiner zärtlichen Fürsorge, der Zielpunkt aller göttlichen Mahnung und Tröstung, Klage und Liebe, der Empfänger der göttlichen Verheißungen, die Ruhestätte der gnadenvollen Einwohnung Jehovahs.

Selbst die Psalmen, welche am meisten dem individuellen und subjektiven Bedürfnis entsprungen sind und wiederum entgegenkommen, münden mit ihren typischen wie ethischen Wünschen und Hoffnungen immer wieder in dem Wachstum des hl. Sion; auch sie lassen in ihren letzten Accorden die Einzelpersönlichkeit und ihr subjektives Heilsinteresse in der lebendigen Einheit der theokratischen Gemeinschaft aller Heiligen aufgehen. So z. B. ps. 21. 68. ps. 50, ausklingend in der — vielleicht in der Zeit der Gefangenschaft hinzugefügten — Bitte: Benigne fac Domine in bona voluntate tua Sion, ut aedificentur muri Jerusalem. Tunc acceptabis sacrificium justitiae, oblationes et holocausta; tunc imponent super altare tuum vitulos. Auch der subjektivste aller Psalmen, ps. 118, atmet die Sehnsucht nach der vollen Verwirklichung und Herrschaft des Gesetzes, welches ihm nicht bloß als sittlicher, sondern auch als organisatorischer Gotteswille vorschwebte. Diese stete Beziehung auf das Ganze des Gottesreiches macht auch die sogen. Fluchpsalmen als Inspirationen der göttlichen Heiligkeit verständlicher.

Wenn indes das Ganze der Gegenstand der göttlichen Heilsthätigkeit ist, so ist es dies nicht als die kollektive Summe aller Einzelpersonen, sondern als die übergreifende Einheit und Organisation des durch Ursprung, Geschichte und Bedürfnis verbundenen Menschengeschlechtes, als hierarchische Theokratie, in welcher nach gottgegebenen Normen von auserwählten Organen die Wahrheit und Gnade für alle empfangen, bewahrt,

Digitized by Google

gespendet, geltend gemacht wird. Dem individuellen und subjektiven Atomismus des um sein Heil ängstlich besorgten Gemütes mag der Gedanke an die unmittelbare Vergewisserung des Heiles wohlthuend und daher wahr erscheinen; allein er reicht an die Größe des weltumspannenden Gottesgedankens einer theokratischen Kirche als vielgegliederter Vermittlung des Heilsgutes nicht heran, wie er auch der biblischen und katholischen Auffassung von dem Inhalt des Heilsgutes nicht gerecht wird, wornach es nicht eine enggefaßte Befriedigung des Erlösungsbedürfnisses, sondern eine neue Welt von Weisheitslehren, von Lebensformen und Schicksalen in sich schließt. Wenn das Subjekt mit dem Grundgesetz der Gnadenvermittlung an die theokratische Kirche zu verlieren scheint, so gewinnt es dafür an religiösen Aufgaben und Verdiensten infolge seiner Stellungnahme in dieser Organisation, deren Würde um so größer ist, wenn die Organisation der Kirche nicht menschliche, sondern göttliche That ist.

Mit letzterem Glauben wächst allerdings die Wertschätzung der äußeren Zugehörigkeit zu der göttlichen Heilsanstalt; allein wird nicht zugleich die reine Gottesidee durch die mechanische Theorie von der alleinseligmachenden Kirche befleckt? wird nicht der sittliche Ernst der inneren Aneignung des Heiles gefährdet? — Nur durch die Verzerrung der protestantischen Polemik, nicht an sich. Die Lehre von der objektiven Vermittlung des Heiles durch eine theokratische Institution enthält von vornherein die Aufforderung an die Vernunft, dabei groß und würdig von Gott, seiner Prädestination und Reprobation zu denken, und die Überzeugung festzuhalten, daß der Ratschluß dessen, der nicht bloß alle Menschen in ihrer Vielheit, sondern die ganze Menschheit in ihrer Einheit zu seinem Eigentum erkoren hat, mit der gesteigerten Fürsorge um die übernatürliche Gestaltung und Verklärung des Ganzen nicht das Bedürfnis und Recht der Einzelpersönlichkeit preisgeben oder zurücksetzen, sondern allseitiger und sicherer gewährleisten wollte. Bei den Menschen kann wohl das juristische Moment der Sittlichkeit gegenüber dem innerlichen so einseitig betont werden, daß summum jus summa injuria wird, und ebenso kann umgekehrt der subjektive Pietismus dem juristisch-socialen Moment alles Recht entziehen, nicht aber Gott. Die von der hl. Schrift auf jedem Blatte bezeugte objektive Vermittlung der geoffenbarten Wahrheit und Gnade durch eine theokratische Institution muß von jeder mechanistischen und fatalistischen Bestimmung der göttlichen Prädestination und Reprobation freigehalten, das juristische oder sociale Moment darf nie von dem ethischen und subjektiven Moment getrennt oder ihm als Gegensatz

Digitized by Google

gegenübergestellt werden: die kirchliche Organisation der Menschheit in einer dem socialen und geschichtlichen Menschentum entsprechenden Entwicklung darf nicht a priori als die Reprobation der größeren Hälfte des Menschengeschlechtes vorgestellt werden, welche von dem sich allmählich entwickelnden äußeren Organismus jenes Gottesreiches noch nicht aufgenommen werden konnte, in welchem eben das Heil, die Erlösung und Verklärung der Menschheit ebenso liegt, wie in der Rechtfertigung für den Einzelmenschen.

Sollte hiernach der protestantische Gefühlsglaube nicht eher eine fatalistische Bangigkeit erzeugen, als die katholische Lehre von der Kirche als objektiver Heilsanstalt, jedoch nicht als juristischer Verbürgung des Heiles? Der entsetzliche Gedanke an eine absolute oder sonstwie fatalistische Reprobation liegt nach innerer Konsequenz und geschichtlicher Erfahrung der protestantischen Lehre von der subjektiven Heilsgewißheit näher als dem katholischen Dogma von der objektiven kirchlichen Heilsanstalt; denn die letztere kann nicht so leicht als exklusiv alleinseligmachend betrachtet werden, wie der protestantische Gefühlsglaube oder die Heilszuversicht in Christo allein, mit sorgfältiger Verzichtleistung auf eigenes sittliches Vermögen und Freiheit. Die vergleichende Erwägung der von so vielen historischen Zwischenfällen verlangsamten Ausbildung und Ausbreitung des theokratischen Gottesreiches und der allerwärts und ausnahmslos wirkenden Erlösungsgnade, deren universale Mitteilung wir nur dogmatisch, nicht empirisch kennen, führt vielmehr zu einer möglichst großen Denkart über die göttliche Vorherbestimmung und zum absoluten Ausschluß jeder fatalistischen Beimischung, damit aber auch zu einer froheren Heilsgewißheit in dem Schoße der heilsvermittelnden Kirche, als in dem zweideutigen Gefühl unmittelbarer Heilsgewißheit und göttlicher Vorherbestimmung.

Satz 5. Die göttliche Offenbarung ist in zweifacher Form, nämlich durch die hl. Schrift und die lebendige Tradition vermittelt.

Die Unterscheidung der Glaubensquellen in eine schriftliche und mündliche Überlieferung war mit der Offenbarung selbst gegeben, erhellt aus dem steten Bewußtsein und der öffentlichen Praxis der Kirche und wurde vom 7. und 8. allgemeinen Konzil zu Nicäa und Konstantinopel als göttliches Princip ihren Glaubensentscheidungen vorangestellt, vom Tridentinum formell definiert, vom Vatikanum bestätigt.

Digitized by Google

‚Regiae quasi continuati semitae, sequentesque divinitus inspiratum storum patrum nostrorum magisterium et catholicae traditionem ecclesiae, — nam Spiritus sti hanc esse novimus, qui nimirum in ipsa inhabitat, definimus in omni certitudine et diligentia — folgt das Dekret über Bilderverehrung. Decr. Syn. oec. 7. A.

‚*Κρατεῖν* (γὰρ) *τὰς παραδόσεις, ἃς παρελάβομεν εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι᾽ ἐπιστολῶν τῶν προγενεστέρως διαλαμψάντων ἁγίων, παρεγγυᾷ διαῤῥήδην Παῦλος ὁ μέγας ἀπόστολος.* Syn. oec. 8. c. 1.

Sacrosancta oecumenica et generalis Tridentina Synodus in Spiritu sto legitime congregata . . . hoc sibi perpetuo ante oculos proponens, ut sublatis erroribus, puritas ipsa Evangelii in ecclesia conservetur, quod promissum ante per prophetas in scripturis stis D. n. Jesus Christus Dei Filius proprio ore primum promulgavit, deinde per suos Apostolos, tanquam fontem omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae omni creaturae praedicari jussit; perspiciensque, hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ipsis Apostolis Spiritu sto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt, orthodoxorum patrum exempla secuta omnes libros tam veteris quam novi testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor, nec non traditiones ipsas, tum ad fidem tum ad mores pertinentes, tamquam vel oretenus a Christo vel a Spiritu sto dictatas, et continua successione in ecclesia catholica conservatas, pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Conc. Trid. sess. 4.

1. Beweisgrund für die Gleichberechtigung von Schrift und Tradition als Glaubensquellen.

Die Heilsgeſchichte zeigt eine zweifache Art der Berufung von Offenbarungsorganen, teils zu öffentlicher Wirkſamkeit behufs praktiſcher Grundlegung und Fortentwicklung des Gottesreiches, teils zu rein ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit, teils zu beidem. Dieſe doppelte Berufung zum Dienſte der Offenbarung hat innere Notwendigkeit, weil die Wahrheit nicht bloß Gegenſtand und Inhalt des Erkennens und Handelns iſt, ſondern nicht minder Princip der Auffaſſung und Übung. Die Offenbarung konnte demnach nicht bloß Mitteilung der objektiven Wahrheit und Gnade ſein, ſondern mußte zugleich Mitteilung des ſubjektiven Geiſtes und der Tendenz ſein. Schriftliche Beurkundung und lebendige Wirkſamkeit bilden daher in ihrer organiſchen Vereinigung das hinreichende Mittel zur Über-

Digitized by Google

mittlung geistiger Güter. Da die Gnade eine übernatürliche Erhebung alles Menschlichen bedeutet, so wäre es eine willkürliche Annahme, Gott habe nur einen Teil, nicht das ganze System der naturgemäßen Mitteilungsformen charismatisch begabt und in die übernatürliche Ordnung erhoben.

1. Zweifache Sendung der Offenbarungsorgane.

Die göttliche Offenbarung ist Wahrheit und Gnade, Weisheit und Kraft Gottes in Christo, umfaßt Lehren und Thaten des Heiles. Dieselbe ist durch menschliche Organe vermittelt, welche hierzu durch besondere Auserwählung berufen wurden. Nur die persönliche Berufung durch Gott giebt einem Menschen die Würde des Offenbarungsorganes, des Mitarbeiters an dem großen Gotteswerke unseres Heiles. Es ist also wohl zu unterscheiden zwischen dem theokratischen oder hierarchischen Amte und der Sendung eines Offenbarungsorganes; zu jenem bedarf es keiner persönlichen und außerordentlichen Berufung; beide begründen eine Mitarbeiterschaft Gottes, allein in verschiedenartiger Weise. Nur der besondere und unmittelbare Beruf giebt die Fähigkeit zur konstitutiven Anteilnahme am Heilswerke; nur dieser außerordentliche Beruf giebt das Recht, frei von den hierarchischen Schranken der theokratischen Verfassung zu wirken, nicht im Gegensatz zu der gegebenen Ordnung, sondern sie eminenter erfüllend. Daher sehen wir die Offenbarungsorgane des alten Bundes nicht an die örtlichen und persönlichen Beschränkungen des mosaischen Kultusgesetzes gebunden; David und Salomo opfern, denn sie sind Priester per eminentiam.

Die Berufung zum Offenbarungsorgan erfolgte keineswegs nur an solche, welche ein theokratisches Amt innehatten, noch forderte sie, daß dem Berufenen ein solches zu teil würde: sie konnten außerhalb der theokratischen Hierarchie bleiben, zumal auch Frauen von der Gnade besonderer prophetischer Berufung nicht ausgeschlossen blieben. Indes gab die berufsmäßige hierarchische Stellung der Person und dem Wirken der Offenbarungsorgane eine eigentümliche Bedeutung für Gegenwart und Zukunft, wie z. B. den königlichen und priesterlichen Propheten.

Nachdem wir so den Charakter des Offenbarungsorganes nach Inhalt und Form genau bestimmt haben, ist zu erkennen, ob die göttliche Sendung derselben eine gleichartige war? In keiner Weise! Bei aller sonstigen Mannigfaltigkeit der Charismen tritt ein Unterschied in der Geschichte der Offenbarung deutlich hervor: Die einen wurden zu praktischer Wirksamkeit berufen, die anderen zur Abfassung

Digitized by Google

hl. Schriften. Die ersteren sollten in öffentlicher Weise als Gesetzgeber, Propheten und Apostel das Reich Gottes begründen, organisieren, reformieren, vollenden, [so schon Henoch nach Gen. 4, 26; wie die folgenden Patriarchen alle (cf. 2. Petr. 2, 5), insbesondere Abraham nach Gen. 18, 17—19] durch Einrichtung von Ämtern, Ritus und Kultus dessen äußere Form herstellen und schützen, sowie durch ethische Mittel den Geist wecken und kräftigen, der diese äußeren Formen beleben sollte. Andere sollten als Werkzeuge der göttlichen Macht die historischen Gottesthaten erfüllen, welche das Gottesreich in seinem äußeren Bestand sicherten und förderten; andere sollten als Gefäße der erbarmenden Gnade das Erlösungswerk in seinem innerlichen Werden, in seinem mystischen Wesen stufenweise herbeiführen — wie Abraham durch seine gehorsame Opferung Isaaks. cf. Gen. 18, 17—19. 22, 16—18. cf. die Bedeutung, welche seinem Namen von Moses bei der Fürbitte für das verschuldete Volk als Motiv der Erhörung beigelegt wird: Deut. 9. 27. Exod. 32, 13; desgl. David, cf. 3. Reg. 11, 12. 32. Der Begriff: öffentliche Wirksamkeit ist für diese Form der konstitutiven Mitwirkung am Heilswerk nicht ganz zutreffend, da derselbe schon eine hl. Volksgemeinde voraussetzt, und doch gehören die Patriarchen unzweifelhaft zu dieser Klasse von Offenbarungsorganen. Doch wäre er zweckentsprechend, wenn er alles umfaßt, was von diesen Thätigkeiten zum Bewußtsein oder zum gemeinen Nutzen der Kirche gelangen sollte; nicht aber, wenn damit ein Auftreten vor der legitimen Hierarchie oder vor der theokratischen Volksgemeinde, bezw. die Anerkennung durch dieselbe gefordert würde. Daher wählten wir den Terminus ‚praktisch', um mit ihm die vielfachen Formen zu umspannen, in welchen das Heilsgut — so vielfach in sich selbst — für die verschiedenen Fähigkeiten und Bedürfnisse der heilsbedürftigen Menschheit (in individuis et in societate) mehr und mehr zubereitet wurde. In schöner Weise werden uns die Offenbarungsorgane in den geschichtstheologischen Charakterbildern des Eclus. 44—50 vor das Auge geführt.

Das levitische Priestertum der alttestamentlichen Offenbarungsperiode ist zwar in seinen einzelnen Gliedern und Funktionen nicht als Offenbarungsorgan zu betrachten; sein Lehramt war auf die Erhaltung, Einprägung, Geltendmachung, Erklärung der göttlichen Lehre gerichtet. Allein in diesem Amte wird ihm eine selbständige Autorität vom Gesetze zuerkannt, welche niemals durch die Bedingung der positiven Schriftmäßigkeit — wie sie der Protestantismus von der kirchlichen Theorie und Praxis fordert, — beschränkt und als abgeleitet gekennzeichnet wird: cf. Lev. 10, 11; Deut. 17, 8—13; 24, 8. 9 mit warnendem Hinweis auf Mirjam.

Digitized by Google

33, 10. Daß unter den Richtern auch Leviten zu verstehen seien, besagt 1. Chron. 23, 4, wornach 6000 Leviten das Amt von Vorstehern und Richtern bekleideten. 2. Chron. 19, 5—11.

Sodann ist der Hohepriester immerhin zur Erflehung und Entgegennahme neuer Kundgebung Gottes berufen. Vom Gnadenthron herab sollte die Offenbarung an ihn ergehen: Exod. 29, 42 sq. Diese Würde war im Brustschild des Ausspruchs sowie dem Urim und Thummim geheimnisvoll versinnbildet: Exod. 28, 29. 30.

Jedenfalls wird das Hohepriestertum als Organ der lebendigen Überlieferung und Anwendung neben dem geschriebenen Gesetze erkannt, wenn z. B. der Prophet Azarias erklärt: ‚Viele Tage war Israel ohne wahren Gott und ohne lehrenden Priester und ohne Gesetze.' 2. Chron. 15, 3. Vulg.: transibunt autem multi dies in Israel absque Deo vero et absque lege — eine unwahrscheinliche Wendung.

Dem sonst vor allem hervorgehobenen liturgischen Dienst des levitischen Priestertums gegenüber tritt seine lehramtliche Sendung, welche ihm Moses gegeben, in der Königszeit stärker hervor mit der Organisation der öffentlichen Religionslehre durch den König Josaphat. 2. Chron. 17, 7—9. Unter Josias 2. Chron. 34, 30; 35, 3. Neh. 8. 2. Macc. 2, 13—16.

Nicht immer war mit dem Beruf zum Wirken als Offenbarungsorgan die Aufgabe verbunden, den Inhalt der empfangenen Lehr- oder Thatsendung in einer schriftlichen Urkunde für alle Zeit niederzulegen. Die Patriarchen haben keine hl. Schriften hinterlassen, wenn wir nicht in den ältesten Bestandteilen der Genesis patriarchalische Monumente annehmen wollen; und doch wie groß ist nicht ihre heilsgeschichtliche Bedeutung? insbesondere von Noah und Abraham? Sogar Propheten wie Nathan und Gad (cf. 2. Par. 29, 25 sq., die analoge Bedeutung des Königs Ezechias nach v. 30 sq. Prov. 25, 1), wie Elias und Elisäus, haben nur durch ihr praktisches Wirken Anteil an der Offenbarung, nicht durch Schriften; desgleichen Johannes der Täufer und die Mehrzahl der Apostel. Manche hl. Schriftsteller haben eine größere Bedeutung durch ihre organisatorische Wirksamkeit, als durch ihre Schriften — wie der Hohepriester Esra. Insbesondere ist die Thatsache zu würdigen, daß Christus keine Schrift verfaßt hat, obgleich er doch die Vollursache des Offenbarungs- und Heilswerkes ist.

Da auch diejenigen Heiligen Offenbarungsorgane sind, welche an dem Werk des göttlichen Heiles, dem Inhalt der Offenbarung, infolge besonderer göttlicher Auserwählung mitgewirkt haben, so ist als der vollkommenste Typus dieser Art die Magd des Herrn per eminentiam, Maria, ein Offenbarungs- und Heilsorgan zu nennen, da sie in feierlichster Form berufen war, als Mutter Jesu Christi das Geheimnis der Menschwerdung menschlicherseits mit der höchsten Energie des Glaubens und der Hoffnung, der Gottes- und Menschenliebe und aller übernatür-

Digitized by Google

lichen und natürlichen Tugend zu vollbringen, jenes Geheimnis, in welchem das Erlösungswerk seinen Anfang nahm, bei dessen Vollendung sie nicht minder mitbeteiligt war.

Andererseits finden wir unter den Offenbarungsorganen Personen, welche in keiner anderen Weise, als durch Abfassung hl. Schriften diese Würde und diesen Beruf bethätigten. So die Verfasser vieler didaktischen, poetischen und philosophischen Schriftwerke im alten Testament, insbesondere der Psalmen; so die beiden Evangelisten, welche keinen Anteil an der Sendung und Machtfülle des Apostolats empfangen haben, sowie etwaige andere nichtapostolische Verfasser neutestamentlicher Schriften. Wenn manche der Genannten auch Priester und Leviten, die beiden Evangelisten Gehilfen und bischöfliche Nachfolger der Apostel und als solche Träger hierarchischer Gewalten waren, so sind sie in keiner Weise dessenthalb, sondern nur als Autoren hl. Schriften mit der Würde von Offenbarungsorganen ausgezeichnet.

1. Einwand. Wird diese Unterscheidung von Gottesgesandten zu praktischer und zu rein schriftstellerischer Offenbarungsthätigkeit nicht hinfällig, wenn man, wie schon im christlichen Altertum geschehen ist, die Schriften von Markus und Lukas auf die apostolischen Autoritäten ihrer Meister zurückführt und sie als die Evangelien von Petrus und Paulus betrachtet? So Sprinzl: ‚Petrus steht für Markus, Paulus für Lukas ein.' Theol. der apost. Väter 1880. p. 12.

Allein die Approbation der beiden Evangelien nebst der Apostelgeschichte durch die beiden Apostel könnte höchstens die Annahme derselben durch die Kirche auf die Autorität der (inspirierten) Apostel hin erklärlich machen, d. h. die Gewißheit der Kirche, in diesen Schriftwerken Gottes Wort zu besitzen, nicht aber die Inspiration selbst. Man fühlte das Problem: wie kam die Kirche, welche nur in ihren apostolischen Stiftern sich der Inspiration, der positiven Mitteilung göttlicher Wahrheiten erfreute, dazu, Schriften in den Kanon des göttlichen Offenbarungsbuches aufzunehmen, deren Verfasser an der apostolischen Würde und Sendung keinen Anteil mehr hatten? Man stand im zweiten Jahrhundert schon vor der Thatsache des neutestamentlichen Kanon; man war überzeugt, daß die Offenbarung in der apostolischen Ära zum Abschluß gelangt sei, und die Nachfolger der Apostel im Primat und Episkopat sich nur mehr des Charisma der Wahrheit im Sinne ihrer unverfälschten Forterhaltung erfreuten: wie konnte also die Kirche nichtapostolische Schriften als Offenbarungen annehmen?

Die Lösung konnte versucht werden, indem man Apostel zu den eigentlichen Autoren machte, oder indem man die Aufnahme in den Kanon auf deren Approbation zurückführte. Letzteres fordern auch wir, wie sich aus unserem dritten Beweis ergeben wird; nur werden wir nicht fordern, daß die Erkenntnis inspirierter Offenbarungsschriften nur durch Apostel im engeren Sinne vermittelt werden konnte: sie wurde der Kirche gegeben, so oft und so lange ihr neue Offenbarungsschriften geschenkt wurden. Wir würden sonst in denselben Fehler verfallen, wie die Juden, welche die Approbation durch einen Propheten im engsten Sinne forderten und deshalb die deutero-kanonischen

Digitized by Google

Schriften nicht mit voller Entschiedenheit als göttliche annahmen, obgleich sie ihre Inspiration mit nichten leugneten.

Können die Schriften von Markus und Lukas auf apostolische Autorschaft zurückgeführt werden? — Sie könnten es einigermaßen, wenn sie einem Auftrag der Apostelfürsten ihren Ursprung verdankten; allein wir wissen weder von einem solchen Auftrag des Petrus an Markus, noch des Paulus an Lukas. Schriften, welche auf Geheiß und unter der Autorität eines Apostels abgefaßt wurden, hätten auch seinen Autornamen empfangen, wie etwa der Hebräerbrief. Thatsächlich verhielt sich die Predigt Petri zu dem Markusevangelium nur als die nächste Fundgrube des Stoffes, wenigstens in seiner Hauptsache, wenn Markus wirklich nicht als teilweiser Augenzeuge schrieb. Was aber das Urteil Petri zu seinem Unternehmen betrifft, so scheint es im Anfang ein ungünstiges, mindestens sehr zurückhaltendes gewesen zu sein, da er es erst infolge besonderer Offenbarung billigte. cf. Eus. h. e. 2, 15 und 3, 40. Bei Lukas ist dies nicht einmal der Fall, wie aus dem Prooemium seines Evangeliums hervorgeht, wo auf selbständige Erforschung aller Gewährsmänner verwiesen ist. Beide Evangelisten stehen nur in persönlichem Schülerverhältnis zu den beiden Aposteln, eine Abhängigkeit äußerlicher Art, welche ihre unmittelbare Inspiration hinsichtlich ihrer Schriften und ihre selbständige Autorität als Offenbarungsorgane mit nichten beeinträchtigt.

Die theologische Reflexion, welche schon im zweiten Jahrhundert nach einem äußeren Kriterium der Kanonicität suchte, und dieses in dem apostolischen Ursprung zu finden glaubte, griff auch zu dem Notbehelf einer Erweiterung des Begriffs apostolisch auf den Jüngerkreis der 70. Allein damit war nicht geholfen; denn im Sinne der Inspiration waren nur die 12 Apostel Geistesträger und Gottesgesandte, wie das Altertum selbst überzeugt war. Man fühlte das Ungenügende des Kriteriums der Apostolicität um so empfindlicher, da ja auch der Hirte des Hermas, die Klemensbriefe, und die Akten Pauli weithin als hl. Schriften galten. Daher gebrauchte man als Kollektivnamen der hl. Verfasser ebenso häufig die weitere Bezeichnung πνευματόφοροι: so schon Theophilus von Antiochien ad Autol. 2, 9; 2, 22; 3, 12. Gerade die Stelle Tertullians beweist, wie wenig er den Versuch, die Gesamtheit der neutestamentlichen Schriften auf einen Grund und Begriff zurückzuführen, für vollkommen hielt, indem er zwar zuerst von ihnen fordert: Apostolos habere auctores; sogleich aber mäßigend zugesteht: si et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos. Adv. Marc. 4, 2.

Daß die Inspiration zur Abfassung von Schriften als eine selbständige Form der neutestamentlichen Offenbarung betrachtet werden muß, welche weder aus der apostolischen Sendung folgt, — denn sonst hätten alle Apostel geschrieben, — noch dieselbe als Bedingung vorausgesetzt, — sonst hätten nur Apostel hl. Schriften verfassen können, — wird durch die Analogie des alten Testamentes bestätigt, selbst wenn wir nur die protokanonischen Schriften in Betracht ziehen. Hätte man geglaubt, nur von öffentlich thätigen Gottesgesandten hl. Offenbarungsschriften empfangen zu können, so wären die Verfasser nicht in Vergessenheit geraten. Übrigens sagen uns manche Psalmen sogar geradezu, daß ihre Autoren in sehr geringen Lebensstellungen standen: cf. ps. 101, ps. 118; insbesondere v. 141: Adolescentulus sum ego et contemptus.

Digitized by Google

2. Einwand. In anderer Tendenz könnte man gegen diese Unterscheidung einer Inspiration zum Schreiben und zum Wirken die geschichtliche Entstehung des neutestamentlichen Kanons geltend machen: derselbe sei durch die Anwendung des Kriteriums der apostolischen Autorschaft bestimmt worden; dem die Kirche mit endloser Fluktuation bedrohenden Anspruch der charismatisch Begabten habe man die Prärogative der Apostel als ausschließlicher Offenbarungsmittler und Geistesträger nach Christus gegenübergestellt; es sei ein Fortschritt gewesen, als man den Begriff der Inspiration durch den objektiveren der Apostolicität ersetzte und so dem subjektiven Enthusiasmus eine Schranke zog; doch wird uns auch gleichzeitig gesagt, man habe die als inspiriert überlieferten Schriften in dem Maße höher geschätzt, als man unfähiger wurde, Ähnliches zu produzieren. Harnack, Dogmeng. I. 288. Bei der entsprechenden Auswahl der zuverlässigen apostolischen Hinterlassenschaft an Schriften habe man sich von irrigen Ansichten bezüglich der apostolischen Autorschaft nicht frei halten können, weshalb auch Schriftwerke solcher Verfasser, welche nicht im eigentlichen Sinne Apostel waren, Aufnahme fanden. Im Abendland habe man den Maßstab der Apostolicität streng angewandt, wie aus Irenäus und Tertullian zu entnehmen sei, und sich den nichtapostolischen Apokalypsen gegenüber skeptisch zurückgehalten. In Alexandrien vertrat Klemens eine minder strenge Auffassung des Apostolischen: ‚In der Bestimmung und Wertschätzung der hl. Bücher des N. T. ist Klemens offenbar von einer kirchlichen Tradition bestimmt (er erkennt nur 4 Evangelien — nicht mehr — an, weil nur 4 überliefert sind); diese Tradition hatte bereits die meisten der als γραφαί zu schätzenden christlichen Schriften als apostolische bezeichnet, aber sie hatte dem Begriff des Apostolischen einen Umfang gegeben (auf die 70 Jünger), welcher den Umfang, in welchem Irenäus und Tertullian den Begriff faßten, weit übertraf, und sie hatte trotzdem nicht alle neuen Schriften, die man für heilig hielt, unter denselben zwingen können (Hermas). Zur Zeit als Klemens schrieb, kann in der alexandrinischen Kirche weder der Grundsatz gegolten haben, daß alles Apostolische kirchliche Leseschrift und maßgebende Instanz, wie das A. T. sein müsse, noch der andere, daß nur das Apostolische — das Wort auch im weiteren Sinne genommen — Anspruch auf kirchliche Geltung habe.‘ p. 287. ‚Das Princip der Apostolicität scheint auch hier für die Sammler und Redaktoren von hoher Wichtigkeit gewesen zu sein; aber man wandte es anders an als in Rom. Man verfuhr konservativ, indem man den Bestand der für inspiriert geltenden Schriften des christlichen Altertums möglichst bewahren wollte, d. h. man suchte möglichst alle diese Schriften als apostolisch zu prädizieren, indem man der Bezeichnung einen weiteren Spielraum gab und einen apostolischen Ursprung künstlich erzeugte. So erklärt sich das Urteil über den Hebräerbrief, so die Bezeichnung des Barnabas (die Apostelwürde des Barnabas ist nach Act. 13, 1 sq. vollbegründet) und Klemens als Apostel.‘ p. 288. Dagegen habe man schon zu Origenes’ Zeit auch in Alexandrien das Princip der Apostolicität strenger gefaßt, sicherer angewandt und den Umfang der hl. Schriften eingeschränkt. p. 289. Adolf Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I. Frbg. 1886.

Hierauf ist zu erwidern: Bei der geltend gemachten Ansicht vom Entstehen des des Kanon ist das Formalprincip des Protestantismus als dogmatisches Gesetz bereits aufgegeben. Sodann setzt das Verhalten der Kirche und der kirchlichen Schriftsteller deutlich den Glauben an überlieferte Schriften von analoger Bedeutung wie das

Digitized by Google

A. T. voraus; nur hatte man den Begriff des neuen Testamentes noch nicht aus den gebrauchten hl. Schriften abstrahiert, noch nicht den Grund dieser analogen Autorität theologisch ausgeschieden und gegensätzlich bestimmt; noch nicht die Unterscheidung zwischen der praktisch erbaulichen und mystischen, aber unzuverlässigen Privatoffenbarung, wie sie besonders in der ersten Zeit so vielen Propheten zu teil geworden und zu so vielen Schriften Anlaß gegeben, einerseits, und der öffentlichen und dogmatischen Offenbarung andererseits vollzogen. Es bedurfte einer längeren theologischen Reflexion, bis man mit Thomas sagen konnte: Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. S. th. p. 1. q. 1. a. 8. Es ist demnach ein großer Unterschied zwischen Unsicherheit im dogmatischen Glauben und dem Schwanken in der theologischen Erklärung des Glaubens. Die Reflexion des theologischen Denkens setzt nicht nur die Substanz der Glaubenslehre als causa materialis voraus, sondern führt ihrerseits zu Schwankungen hinsichtlich der seither naiv in Bekenntnis und Uebung festgehaltenen Glaubenslehre. So ist ein großer Teil der abweichenden Begrenzungen des Kanons auf die beginnende Reflexion über Grund und Kriterium des göttlichen Ansehens einer Schrift zurückzuführen. Der wissenschaftlichen Auffassung zulieb, welche den Geist eingenommen hat, bemängelt man leicht ein Moment des überlieferten Lehrbegriffs und fängt an, sein göttliches Recht in Frage zu stellen. Hiernach beurteilt, erklärt sich die Geschichte des Kanons in der Tradition und in der Theologie: die hl. Schriften des neuen Testamentes waren gegeben und wurden überliefert, ohne daß man über das Warum ihrer Autorität eine andere Versicherung brauchte, als daß der hl. Geist, welcher durch die Propheten gesprochen, auch die Apostel zu seinen Werkzeugen gemacht habe, ohne jedoch mit dem Ausdruck Propheten und Apostel den engsten Begriff zu verbinden. Thatsächlich meinte man damit alle diejenigen, welche dem Worte des Lebens und dem Werke des Heiles gedient hatten, gleichviel ob schriftlich oder mündlich, ob durch Wort oder That. Erst die spätere christliche Reflexion ging von dem engeren Begriff des Apostels aus, um die dogmatische Thatsache des neuen Testamentes wissenschaftlich zu begründen und zu umgrenzen, und fand Schwierigkeiten, wie die jüdische Theologie auf Schwierigkeiten stieß, als sie den engeren Begriff des Propheten zum Ausgangspunkt für die Erkenntnis der alttestamentlichen Schrift nahm; beide aus demselben Grunde, weil der Begriff zu eng war, von dem sie ausgingen. Daher die Antilegomena des alten und des neuen Testamentes.

2. Zweifache Fortdauer und Fortpflanzung der Offenbarungskräfte.

Unsere Unterscheidung einer zweifachen Berufung in den Dienst der Offenbarung, nämlich zu lebendiger Wirksamkeit oder zur Abfassung schriftlicher Denkmale ist demzufolge hinreichend in der Offenbarungsgeschichte begründet. Die nächste Folgerung ist die, daß der zweifachen Berufung auch eine zweifache Art des Fortwirkens bzw. der Fortdauer ihrer Werke entsprechen wird: durch Schrift und Tradition. Die gesetzgeberische Wirksamkeit dauert naturgemäß in den geschaffenen Organisationen,

Digitized by Google

Ämtern, Rechtsverhältnissen, sowie in den angeordneten Kultushandlungen und rituellen Gebräuchen fort — in den Schöpfungen auf dem Gebiet der inneren und äußeren Politik. Das ist ihre Tradition, von monumentaler Festigkeit im Zeitenwechsel, wenn auch der Gesetzgeber kein geschriebenes Gesetzbuch hinterlassen hat (Moses, Josue, Samuel, Ezechiel, Esdras). Die ethische und reformatorische Thätigkeit, wie sie insbesondere Propheten wie Elias und Johannes dem Täufer zukam, dauerte in dem Geiste fort, den sie in den alten Formen erweckt hatte, in den Sitten, welche sie mit geistigem Griffel in die Herzen und Gemeinden eingeprägt (2. Cor. 3), in den großen Veränderungen, welche sie in dem öffentlichen Bewußtsein des Bundesvolkes herbeigeführt hatte, in dem Zeugnis, welches sie für immer abgelegt — für Gott und seinen Gesalbten, wie die Apologie des Monotheismus auf dem Karmel und die Proklamation des Messias bei seiner Taufe am Jordan. Die ethische Reformationsthätigkeit hat auch dann ihre Tradition, wenn sie in der gewöhnlichen Weise geschichtlichen Fortwirkens nach einiger Zeit in dem Strom zeitlicher Veränderungen mit der Menge geistiger Kausalitäten vermischt, der Beachtung entschwindet. Dies ist ja sogar bei Schriften der Fall, deren Autor und Quellen vergessen werden: ihre Bedeutung kann trotz äußerer Fortdauer auf Null herabsinken, da sie ja nicht in der Fortexistenz des Textes, sondern in der geistigen Beeinflussung der Gesellschaft liegt: eine Wirkung, welche ebensowenig kontrollierbar ist, wie diejenige lebendiger Lehrthätigkeit. — Keineswegs darf jene Dienstleistung beim großen Gotteswerke des Heiles übersehen werden, welche sich wegen ihres mystischen und typischen Charakters leichter der Würdigung entzieht. Es ist das Verdienst und das Opfer, welches von Anfang an bei der Vorbereitung des Erlösungswerkes einen wesentlichen Anteil hat. Das Dogma des Verdienstes Christi schließt das menschliche Verdienst nicht aus, sondern ist seine Quelle, in anderer Weise für die Zukunft, deren Vater Christus war, in anderer, typischer Weise, für die Vergangenheit, deren Ziel er war, für den Stammbaum, dessen Blütenkrone er war. Vom Paradiese an zeigt uns die Offenbarungsgeschichte einen mystischen Strom des Verdienstes, welcher die Erde mit Gnade und Segen befruchtete, eine sakramentale Tradition der Gnade, welche dem Kreuze Christi zustrebte, um von dort aus zur Segnung aller Völker in vollkommener Wahrheit zu werden. In dieser Tradition treten Henoch, Noah (Eclus. 44, 17—19), Abraham durch das Opfer seines einzigen Sohnes, Moses durch sein mittlerisches Eintreten für das bereits verworfene Volk, Jeremias und

Digitized by Google

andere lebendige Typen des Mannes der Schmerzen, die Hohenpriester Jesus und Onias (ps. 105, 23. Jer. 15, 1. Ezech. 22, 30. cf. Eclus. 50, 1—26), endlich im höchsten Maße Maria und ihr fiat mihi secundum verbum tuum bedeutungsvoll hervor. Von ihren Opfern gilt: Sed illi viri misericordiae sunt, quorum pietates non defuerunt; cum semine eorum permanent bona, haereditas sta nepotes eorum et in testamentis stetit semen eorum, et filii eorum propter illos in aeternum manent: semen eorum et gloria eorum non derelinquetur. Vgl. Eclus. 44, 1—15 die allgemeine Bedeutung der Offenbarungsorgane, während die folgende Schilderung im einzelnen Personen und Wirken zeichnet (ps. 98).

Einwand. Die Fortdauer der schriftstellerischen Thätigkeit ist natürlich von anderer Art, da sie die Ergebnisse längstvergangener Denkthätigkeit fort und fort vergegenwärtigt. Sie scheint unvergänglich und über allen Wechsel der Zeiten erhaben zu sein. Daher könnte man bei einem Vergleich der Art und Weise, wie die lebendige und wie die schriftstellerische Wirksamkeit fortdauert, zu der Behauptung versucht sein, nur die letztere erweise sich als dauernde Mitarbeit an dem Gotteswerk der Offenbarung und des Heiles, nur die schriftliche Form sei einigermaßen zur Vermittlung einer ewigen Wahrheit und Gnade an die Menschheit aller Zeiten geeignet.

Allein diese Anschauung reicht nicht aus, um die Schrift als das exklusive Mittel dauernder Offenbarung darzuthun; sie kann höchstens beweisen, daß die lebendige Tradition auf die Dauer für eine spezielle und sichere Erkenntnis und Bewahrung vergangener Geschehnisse und ursprünglicher Ordnungen nicht genügt, und daher zur schriftlichen Fixierung behufs Sicherstellung ihres Inhaltes hindrängt. Gewiß, sie weist auf die Ergänzung und Sicherung durch die schriftliche Urkunde hin; allein folgt daraus, daß sie selbst nicht mehr notwendig sei? Weist nicht auch die Schrift auf die organische Ergänzung durch die lebendige Überlieferung nicht bloß einzelner Lehren und Ereignisse, sondern des Geistes, der Sitten, der Einrichtungen und Gebräuche hin? Bedarf nicht auch die Schrift, welche ja nur in sehr relativem Sinne den Einflüssen der Zeit entzogen ist, des Schutzes und der Geltendmachung durch lebendige Autorität? Wie vielfach die gefährlichen fata librorum sind und bleiben, auch wenn sie unter besonderem göttlichen Schutze stehen, wird die Erörterung über die Vollständigkeit der hl. Schrift darthun.

Die Geschichte des Schrifttums beweist, daß auch die schriftliche Überlieferung, welche die Zeit zu überwinden scheint, sich nicht durchaus den historischen Umgestaltungen zu entziehen vermag; ja absolute Unversehrtheit ist auch dann nicht ohne weiteres für eine Schriftsammlung gegeben, wenn sie der göttlichen Fürsorge in besonderer Weise unterstellt ist. Es kann sich ein Schriftwerk infolge der Ungunst der Geschichte dermaßen von der Person seines Verfassers lösen, daß wir von ihr gar nichts Bestimmtes wissen; von dem geistigen und zeitgeschichtlichen Hintergrund seiner litterarischen Thätigkeit, von seinen Beziehungen zu vorhandenen Quellen nur indirekt zweifelhafte Ansichten gewinnen können. Wer wollte indes bestreiten, daß auch ein inspiriertes Buch uns mehr mitteilen würde, wenn wir diesen Untergrund und den

Digitized by Google

geistigen Luftkreis seines Entstehens kännten? Die Auslegung der Worte des Herrn, welche auf den Kultus und die Organisation seiner Kirche gehen, müßte z. B. eine ganz andere werden, wenn man die zeitgeschichtlichen Umstände nicht kännte oder beachtete, welche die Auswahl und Bedeutung des neutestamentlichen Stoffes beeinflußten: man würde die wenigen, in ethische und didaktische Reden eingestreuten Worte nicht als gesetzgeberische Thaten, sondern als gutgemeinte Wünsche und Mahnungen fassen.

Eine andere Form historischer Einflüsse ist die Umgestaltung des Textes, sei es durch Überarbeitung, sei es durch Einschiebung und Erklärung, welche zwar nicht minder aus Inspiration entspringen kann, als der ursprüngliche Text: aber immerhin eine Komplikation der beteiligten menschlichen Faktoren darstellt, welche die volle Durchsichtigkeit (perspicuitas) hindert oder mindert. Es werden damit auch dem gläubigen Denken, auch der glaubensgewissen Theologie nicht minder Probleme, als Aufschlüsse gegeben, wie z. B. durch die verschiedenen Schöpfungsberichte, welche die Genesis nebeneinanderstellt; durch die Paraphrasen (von theopneustischem Ursprung), welche sich vielleicht um manche Bücher, wie Scholz von Jeremias, von Judith und Tobias nachgewiesen hat, schlingen.

Endlich kommen die Verluste ganzer Schriften wie die Minderungen des Textes in Betracht, welche auch bei den hl. Schriften nicht absolut durch die göttliche Fürsorge ausgeschlossen zu sein scheinen.

Wenn die Aufzeichnungen inspirierter Gottesgesandten innerhalb des Offenbarungsgebietes als hl. Schriften zu betrachten sind, so wäre der Verlust der Bücher von Nathan, Gad, Salomon, Semaja, Hulda, Ahia, Jehu, dem Sohne Hananis, der 2. Mac. 2, 1 erwähnten Offenbarungsschrift des Propheten Jeremias u. a. zu beklagen, auf deren Überlieferungen die Rabbinen den Inhalt des Talmud zurückführen. Das Citat des Herrn von der Weisheit bei Luc. 11, 49. 50 und Pauli Eph. 5, 14 weist auf Texte oder Worte des alten und neuen Testamentes, welche wir nicht mehr besitzen. cf. 1. Clem. 23; 2. Cl. 11; desgleichen 1. Tim. 3, 1; 2. Tim. 2, 11, 19. Jac. 4, 5, aus welchen das Citat Mat. 27, 9 stammt, wie die Nazaräer behaupteten — worauf Hieron., der die Schrift gelesen, nichts Sachliches erwidert als: Sed tamen mihi videtur magis de Zacharia (11, 12) sumptum testimonium.

Insbesondere wird der Laodicäerbrief (auch ein etwa verlorener Philipperbrief, wenn aus Polycarp Phil. 3 wirklich hervorgeht, daß Paulus mehrere Briefe an diese Kirche geschrieben habe,) nicht minder als die erhaltenen Paulinen ein inspiriertes Schriftwerk gewesen sein, und zwar ein solches, welches geeignet war, den gleichzeitig abgefaßten Kolosserbrief lehrinhaltlich zu ergänzen; denn sonst wäre die apostolische Anordnung zum Austausch beider in Col. 4, 16 unverständlich. Wenn nun unter den wenigen bestimmten Andeutungen, mit welchen die vorhandenen apostolischen Schriften auf andere hinweisen, sich eine auf eine verlorene Schrift bezieht, ohne daß wenigstens die Tradition einigen Aufschluß über deren Inhalt geben könnte, läßt sich dann mit absoluter Sicherheit die absolute Vollständigkeit (integritas et sufficientia) der hl. Schrift als Sammlung aller inspirierten Schriften behaupten?

Die Göttlichkeit der Schrift, wird man uns einwenden, welche der katholische Glaube behauptet, wird durch die thatsächliche Minderung ihres Bestandes ebenso zweifelhaft, wie die exklusive Behauptung ihrer absoluten Sufficienz nicht bloß zur religiösen Begründung des Heiles, sondern als alleiniger Offenbarungskunde.

Digitized by Google

Doch dem ist nicht so. Die göttliche Teleologie der hl. Schrift kann nicht bloß in ihrer unversehrten Erhaltung, sondern ebensogut in ihrer historischen Minderung erkannt werden. Wir finden diese göttliche Teleologie darin, daß Gott der vernünftigen Kreatur kein Offenbarungsbuch übergab, welches sie ohne Anstrengung des eigenen Denkens, ohne kritische und exegetische Arbeit, gewissermaßen als mechanisches Wahrheitsmittel gebrauchen konnte. Die Gaben Gottes, des Lebendigmachers, begünstigen niemals die Trägheit des Geistes, sondern fordern die thätige Hingebung aller Geisteskräfte, das aktive sacrificium intellectus heraus; — wie die Gnade die Energie des Wollens, so fordert die Offenbarung diejenige des Denkens heraus.

Sodann wollte Gott durch diese Zulassungen die exklusive Wertschätzung und Vergötterung des Bibel-Buchstabens verhindern, d. i. die Kreaturvergötterung, von welcher der Protestantismus so gerne im Hinblick auf das Papstitum spricht, ohne zu bedenken, daß die Perioden des sittlichen Niedergangs dieser sonst so unvergleichlichen Institution wohl nur in derselben Teleologie des göttlichen Geistes ihre genügende Erklärung finden, unbeschadet der göttlichen Stiftung.

Es ist unberechtigt, zu glauben, daß alles von Gott Geoffenbarte entweder durch die hl. Schrift oder durch die Tradition der Kirche bewahrt sein müsse, da manche Offenbarungen nur für die Propheten selbst bestimmt waren: folglich ist es kein Beweis gegen die Inspiration, wenn prophetische und apostolische Schriften verloren gingen (2. Cor. 12, 4. Apoc. 10, 4).

Wir gestehen allerdings, daß ebensowenig der mündlichen Überlieferung eine absolute Vollkommenheit zuerkannt werden kann; — jedenfalls aus demselben Grunde der göttlichen Teleologie, welche es dem christlichen Denken verwehren wollte, sich dem Zug der natürlichen Trägheit folgend mit dem mühelos-mechanischen Anschluß an irgend ein äußeres Medium der Wahrheit zu begnügen. Daß die Tradition eben jene absolute Vollkommenheit auch nicht besitzt, welche bei der hl. Schrift vermißt wird, zeigt sich sofort in den Punkten, in welchen wir uns von der Schrift an die Tradition zu wenden veranlaßt werden, weil die Schrift selbst schweigt. Fragen wir nach dem Kanon, so scheint uns die Tradition der ersten Jahrhunderte nur eine schwankende Antwort zu geben, und wir vermissen insbesondere Sicherheit darüber, ob der hebräische Kanon allein maßgebend sei oder nicht. Über das Schicksal des Laodicäerbriefes schweigt die Tradition vollständig, obgleich sicher eine solche in dieser Kirche vorhanden war; über die Lehreigentümlichkeiten, Lehrsysteme und Lehrentscheidungen der anderen Apostel herrscht volles Schweigen; desgleichen über die Frage, wie weit Christus Anordnungen wesentlicher Art für die Gestaltung des Kirchenwesens, insbesondere des Primates und des Kultus (der Sakramente) erlassen habe? Sogar über das Äußere der Erscheinung Christi, seine Lebensdauer und die Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit sahen sich die Väter der ältesten Periode bereits auf exegetische und dogmatische Folgerungen angewiesen. Vom Leben des Herrn und der hl. Familie weiß das zweite Jahrhundert bereits nur, was die Evangelien, die Apokryphen berichten; — die Tradition schweigt. Wertvoller ist die Notiz, welche uns Hieronymus von dem Apostel Jakob und der ihm gewordenen Erscheinung des Auferstandenen im Catal. script. eccl. aufbewahrt hat: allein sie stand im Hebräerevangelium. Desgleichen fehlen uns über die hl. Familie zuverlässige Überlieferungen von wirklich traditioneller oder historischer Art im Unterschied von dogmatischen und exegetischen Konsequenzen; was in

Digitized by Google

katholischen Kreisen in dieser Hinsicht gerne angenommen wird, erscheint wegen der ursprünglichen Quelle, der Apokryphen, sehr zweifelhaft. Die Vollständigkeit, welche der Tradition im Vergleich zur Schrift zukömmt, liegt in dem lebendigen Zusammenfassen des Glaubensganzen und der Heilslehre; aber eine allumfassende Erinnerung an alle göttlichen Worte, Thaten und Ereignisse von heilsgeschichtlichem oder theologischem Interesse ist sie nicht. Was uns Papias von Worten Christi überliefert hat, scheint des göttlichen Meisters, wie er in den Evangelien spricht, kaum würdig zu sein.

Es ist sodann die Sache der lebendigen Tradition, die schriftlichen Urkunden zur Geltung zu bringen, das Interesse auf sie zu lenken, ihren Zusammenhang mit der geschichtlichen Umgebung und Entwicklung fortzuspinnen, ihr Verständnis in und durch diesen Zusammenhang zu erhalten, kurzum den Geist lebendig zu erhalten, für welchen ein Buch bestimmt ist. Ein Buch oder eine Bibel mag sich losgetrennt von der lebendigen Tradition durch ein Wunder des Zufalls lange, sogar in wesentlicher Integrität des Textes forterhalten, es wird durch Vergessenheit und Geringschätzung, durch das Erlöschen des lebendigen Geistes, aus dem es geschrieben ist, in höherem Sinne untergehen, als durch die Zerstörung des Textes. Dies ist besonders bei religiösen und philosophischen Schriften der Fall, welche bei totaler Umgestaltung der Weltbetrachtung und der Denkweise nicht bloß wegen ihrer antiken Sprache und Bilder mißverstanden, sondern von dem Urteil wissenschaftlicher Unbrauchbarkeit getroffen werden. Wie wenig geneigt ist z. B. die abendländische Philosophie, dem ostasiatischen Denken eine ernste Würdigung zu teil werden zu lassen? Der Grund ist kein anderer, als die Schwierigkeit, eine Weise des Philosophierens zu verstehen, welche nicht von dem griechisch-römischen Geiste als dem klassischen Ideal beherrscht ist — als ob dieses Ideal allein klassisch und berechtigt sei. Dazu kommt, daß von allen Schriftwerken keine Art so sehr der Gefahr der Textkorruption ausgesetzt ist, als religiöse und insbesondere autoritative Schriften. Je mehr ein Buch seinem Inhalt und seinem (vorgeblichen) Ursprung nach Interesse einflößt, je heiliger seine Autorität, je häufiger sein Gebrauch ist, desto größer ist die Gefahr der Textveränderung — durch paraphrasierende Erweiterung, Erklärung, Randglossen, Ausmerzung und eigentliche Verstümmelung. Die Heiligkeit, welche es für den subjektiven Glauben hat, schützt es nicht unbedingt vor Fälschung; denn die Sophistik des menschlichen (häretischen) Vorurteils ist so gewandt und widerstandsfähig, wie diejenige des Herzens. Was nimmt nun tiefer und allgemeiner das Interesse in Anspruch, als die Grundfragen der Religion? Was ist verlockender, als heilige Autoritäten durch innerlich berechtigte — wie man sich und anderen einredet (z. B. Delitzsch l. c. p. 366) — Änderungen für die eigene Lieblingsidee nutzbar zu machen? Ferner ist zu erwägen, daß eine Schriftsammlung, in welcher die verschiedenartigsten Gattungen religiöser Stoffe, Auffassungen, Darstellungen, sowie periodischen und individuellen Stiles vereinigt sind, um so leichter der tendenziösen und naiven Veränderung zugänglich ist, weil die Gleichheit der Denk- und Schreibart nicht als Kriterium angewandt werden darf. Liefert die Geschichte der häretischen Behandlung bezw. Mißhandlung der hl. Schrift durch Bevorzugung und Verwerfung einzelner Bücher nicht überreiches Beweismaterial?

Die schriftliche Urkunde läßt demnach die Fortpflanzung durch lebendiges Fortwirken nicht vermissen: je höher sie selber als Denkmal der Vergangenheit geschätzt wird, desto wertvoller ist auch der Grund, auf

Digitized by Google

dem dieses Denkmal steht, und die Umgebung, welche seine Sprache spricht. Schrift und Tradition schließen sich nicht aus, sondern fordern, fördern und ergänzen sich gegenseitig.

Bei dieser vergleichenden Untersuchung über den Wert von Schrift und Tradition wurde bisher nur die innere Natur derselben als Mittel geschichtlicher Erhaltung in Rücksicht genommen.

Es sind indes noch folgende Gesichtspunkte maßgebend:

Die zu erhaltende Offenbarung ist nicht bloß gegenständliche Lehre und Praxis, sondern auch lebendige Kraft; die Wahrheit ist nicht bloß ein Objekt des Denkens und Handelns, sondern nicht minder ein Princip der Auffassung und der Übung. Also dient ihr nicht bloß eine Tradition der Objekte, sondern auch die Tradition des subjektiven Geistes und der Tendenz. Beispiel und Beleg hierfür bietet das Verständnis der Offenbarung und der hl. Schrift bei den verschiedenen Konfessionen und Schulen: während allen dieselben hl. Urkunden und Thatsachen vorliegen, ist die Auffassung eine ganz andere: dort protestantisch, hier katholisch: dort rationalistisch, hier orthodox. Wo soll die Ursache zu finden sein, wenn nicht in der konfessionellen und wissenschaftlichen Tradition, d. h. in jenem Totum von Mitteln, durch welche Geist und Leben von einem zum anderen, von dem Einzelnen auf die Gesamtheit und von der Gesamtheit auf die Einzelnen übergeht? Das Verständnis der hl. Schrift und der Offenbarung wird wie dasjenige der Natur und Geschichte nicht bloß von dem Objekt, sondern noch mehr von dem Geiste bestimmt, mit welchem man sie betrachtet. Dieser Geist ist nun weniger das Produkt des geschriebenen Wortes als des lebendigen Einflusses. Dies ist der Grundgedanke in Tertullians Schrift: De praescriptione haereticorum, dies der Sinn seines Wortes, mit welchem er den Sekten, welche von der Glaubensregel abweichen, die Berufung auf die hl. Schrift von vornherein bestreitet: Mea est possessio. Quid hic caeteri ad voluntatem vestram seminatis et pascitis? Mea est possessio, olim possideo, prior possideo, habeo origines firmas ab ipsis auctoribus, quorum fuit res. Ego sum haeres apostolorum. Sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adjuraverunt, ita teneo. Vos certe exhaeredaverunt semper et abdicaverunt ut extraneos, ut inimicos. Unde autem extranei et inimici apostolis haeretici, nisi ex diversitate doctrinae, quam unusquisque de suo arbitrio adversus apostolos aut protulit aut recepit? — Illic igitur et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi

Digitized by Google

doctrinae diversitas invenitur. Quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coegit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Alias enim non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent, per quae docerent. l. c. 37. 38. Die katholische Kirche ist nach Tertullian der allein berechtigte Besitzer der apostolischen Schriften, weil sie allein der Erbe ihres Geistes ist. Der subjektive Geist sei es, welcher an die Schriften herantritt, um sie als Beweismittel zu gebrauchen, wenn er der Geist ihrer Verfasser ist, oder zu mißbrauchen, wenn er häretisch, de proprio arbitrio, ist. Die Art und Weise, wie man die Schrift auslegt und versteht, entspricht dem Geiste, mit welchem man an sie herantritt, und jener Geist ist nichts anderes als der Einfluß jener geistigen Entwicklung, d. i. Tradition, deren Kind man ist. Allerdings wollen wir nicht sagen, daß die jeweilige Tendenz nichts als das Produkt der Entwicklung sei, daß sie nicht durch das eigene objektive Denken modifiziert sei — denn dies liegt im Begriff der Entwicklung des freien Menschen.

Es ist daher andererseits zu verwerfen, wenn man katholischerseits die hl. Schrift als alleinige und unmittelbare Glaubensnorm mit dem Hinweis widerlegen zu können meint, das tote Schriftwort vermöge keinen Häretiker zu widerlegen. Als Grund wird gewöhnlich die Umdeutungsfähigkeit der biblischen Texte genommen; sodann die Machtlosigkeit. Allein war es Mangel an Klarheit des Schriftwortes, was die Irrlehre des Marcion, der Doketen, der Gnostiker möglich machte? Konnte deutlicher die Identität des Gottes beider Testamente, die Wahrheit der Menschwerdung ausgesprochen werden?

Sodann, wenn die hl. Schrift nicht hinreichend war, die Häresieen zu verhindern, vermochte dies die Tradition, vermochte dies die kirchliche Lehrformulierung? Nicht einmal die Inquisition, als sie noch mit physischer Gewalt ausgerüstet war, vermochte es. Die Ursachen der Häresie liegen eben im lebendigen und freien Menschengeiste, der alle logischen, biblischen, traditionellen, lehramtlichen Zeugnisse in dem Lichte seines subjektiven Denkens und Wollens auffaßt und zurechtlegt.

Dieselbe Notwendigkeit ergiebt sich für die Übermittlung der geistigen Güter, welche vorzüglich auf das Willensleben und seine übernatürliche Erhebung Bezug haben. Die ethischen und mystischen Thaten und Geschehnisse der Vergangenheit wirken nicht bloß insofern in die Zukunft fort, als sie durch Schrift und lehrhaften Unterricht dem Bewußtsein übermittelt werden, sondern auch als Quellen des Gnadengeistes durch die mystische Ursächlichkeit und verdienstliche Bedeutung, welche ihnen im Zusammenhang mit dem Opfer Christi eignet.

Digitized by Google

3. Charismatische Erhebung beider Mitteilungsformen in den Dienst der übernatürlichen Ordnung.

Schrift und Tradition sind als Mittel der göttlichen Offenbarung zu würdigen, welche durch das charisma veritatis ausgezeichnet sind. Die Frage lautet nicht dahin, ob die übernatürliche Ordnung durch Schrift und Tradition überhaupt, sondern ob sie durch inspirierte Schrift und inspirierte Thätigkeit (Tradition) vermittelt wurde? — Wenn schriftliche Beurkundung und lebendige Einwirkung (Tradition) zusammen die Gesamtheit derjenigen Mittel darstellen, durch welche das Geistige für den Menschen vermittelt, von ihm aufgenommen und fortgepflanzt wird, so ist die unabweisbare Folge, daß Gott dieses ganze System in den Dienst seiner Offenbarung ziehe und mit dem Charisma der Inspiration hierzu geeignet mache. Wird angenommen, Gott habe von der Gesamtheit dieser Mittel, welche der menschlichen Eigenart entsprechen, nur einen Teil ausgewählt und charismatisch ausgezeichnet, so ist dies innerlich unwahrscheinlich, weil willkürlich, und könnte jedenfalls nur auf ganz unzweifelhafte Zeugnisse hin angenommen werden. Die Gnade des göttlichen Heiles hat nämlich die Erhebung des ganzen Menschen zum Zweck und wird demnach das gesamte System der Faktoren, welche die Entwicklung der Menschennatur vermitteln, in ihren Dienst nehmen, sowohl durch charismatische Begabung als durch Steigerung der selbständigen Bethätigung. Letzteres Moment in der übernatürlichen Erhebung wird von dem Protestantismus zuweilen allein gewürdigt.

Hingegen wird gesagt, der Tradition bleibe ihr volles Recht als Vehikel des Fortbestandes der Heilsoffenbarung, auch wenn ihr die dogmatische Autorität abgesprochen werde, denn sie habe immer eine hohe Bedeutung als historische Tradition.

Allein könnte man nicht mit demselben Recht das exklusive Traditionsprincip aufstellen und nur für die lebendige Verkündigung die Würde des göttlichen Ursprungs und für die lebendige Überlieferung die Bürgschaft des göttlichen Schutzes in Anspruch nehmen, indem man sagt, die Bedeutung schriftlicher Urkunden für die Kirche der Zukunft komme hinreichend zur Verwertung, wenn sie als der naturgemäße Niederschlag der lebendigen Predigt und des herrschenden Glaubens gewürdigt wird? Auch ohne Inspiration hätten einige Apostel ihre Lehre systematisch oder gelegentlich in Schriften niedergelegt und den späteren Zeiten die Möglichkeit geboten, ihre Lehre und ihren Glauben an der apostolischen Urkirche zu orientieren. Man könnte diesen Schriften wegen der charismatischen Unfehlbarkeit ihrer Verfasser sogar eine unbedingte Autorität zuerkennen, ohne deshalb die Tradition als einzige Glaubensquelle preisgeben zu müssen: jene Schriften wären eben ein Ausfluß jener Tradition. Allein jede dieser exklusiven Beschränkungen der charismatischen Inspiration auf einen Teil der naturgemäßen Mitteilungsformen ist unberechtigt, weil willkürlich.

Digitized by Google

Wir haben uns für die Unterscheidung von Schrift und Tradition auf eine Thatsache berufen, welche sich durch die ganze Offenbarungsgeschichte hindurchzieht. Welches ist nun die Form, in welcher das christliche Dogma und das kirchliche Bekenntnis dieser offenbarungsgeschichtlichen Thatsache gerecht wird? Die protestantische Theologie wird ihr nicht gerecht; denn sie läßt die Wirksamkeit der Gottesgesandten, soweit sie nicht auf die Abfassung hl. Schriften ging, sich im Strom der menschlichen Veränderungen verlieren, spricht derselben also die konstitutive, perennierende und fundamentale Bedeutung für das Gottesreich ab. Nur das katholische Dogma wird der thatsächlichen Offenbarungsgeschichte gerecht, indem es der zweifachen Sendung entsprechend eine zweifache Offenbarungsquelle verehrt. Die Bedeutung dieses Doppelprincips muß indes näher hervorgehoben werden, da sie durch den Eifer des polemischen Interesses protestantischerseits wie katholischerseits Abschwächung erfährt. Die protestantische Polemik hat die Tendenz, die katholische Nebeneinanderstellung von Schrift und Tradition, bzw. die katholische Würdigung der hl. Schrift als sophistischen Schein zu verdächtigen, und die Tradition, deren erster und wertvollster Niederschlag die neutestamentliche Schrift sei, als die in Wahrheit einzige Glaubensquelle des Katholicismus nahe zu legen. Damit ist die katholische Kirche in den gehässigen Verdacht frevelhafter Überhebung über das geschriebene Wort Gottes gebracht. cf. Delitzsch, Lehrsystem p. 301: ‚Dem monistischen Schriftprincip des Protestantismus steht so das monistische Traditionsprincip des Romanismus gegenüber.' — Die katholische Apologie der Tradition neigt andererseits dazu, deren Würde als Glaubensquelle dadurch um so unwiderleglicher zu erweisen, daß sie als die eigentliche und selbständige Hauptquelle dargestellt wird, deren erster und reinster, aber nicht erschöpfender Abfluß die hl. Schrift des neuen Testamentes sei, ohne welche das geschriebene Evangelium nicht authentisch sei. cf. Eck: Scriptura non est authentica, nisi ecclesiae auctoritate. Enchir. c. de auct. Eccl. Hosius, Bosen (Der Kathol. und die Einsprüche seiner Gegner p. 104): ‚Die eigentliche göttliche Autorität, welche die vollständige Quelle und die lebendige, ewig gegenwärtige Grundlage unseres gesamten christlichen Glaubens bildet, ist ein für allemal die lehrende Kirche ... Aus der Hand dieser lehrenden Kirche und nur von ihr allein entnehmen wir daher überhaupt alles, was wir als zum Christentum gehörig anerkennen und beachten, und darunter auch die hl. Schriften.' Es ist derselbe Gedanke, dem Augustin in polemischem Eifer Ausdruck gab: Ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. Contr. ep. fund. c. 5. Darnach wäre es für die lehrende Kirche unmöglich, die hl. Schrift als selbständige Quelle ihres Glaubens mit gleicher Pietät wie die Tradition zu verehren, wie es das Tridentinum thut. — Diese Auffassung ist antiprotestantisch, aber nicht tridentinisch. Außer der einseitigen Negation des häretischen, weil einseitigen Schriftprincips, liegt ihr das spekulative Bestreben zu Grunde, die Zweiheit auf eine Einheit, die Koordination auf eine Subordination zurückzuführen; allein in diesem Falle wird die katholische Wahrheit beeinträchtigt. Das Bedürfnis des wissenschaftlichen Denkens nach Einheit durch Subordination darf nur dann und soweit bestimmend werden, als es in den Thatsachen begründet ist.

Ist es nun thatsächlich wahr, daß die neutestamentlichen Schriften nichts weiter sind als der erste und reine Niederschlag eines Teils der apostolischen Predigt? als die erste schriftliche Fixierung graduell, als der absolut reine Ausdruck, vielleicht

Digitized by Google

spezifisch über alle übrigen Monumente der Tradition erhaben, sogar über die unfehlbaren Glaubensdefinitionen, weil von apostolischen Autoren oder unter deren Autorität geschrieben, also mit dem Anteil an deren persönlichen Inspiration?

Dann wäre die neutestamentliche Schrift eine apostolische Urkunde der apostolischen Tradition, ein apostolisches Vermächtnis an die Kirche, allein nicht zugleich und vor allem das geschriebene Wort Gottes, die göttliche Urkunde des göttlichen Wortes, von Gott selbst als dem eigentlichen Urheber veranstaltet zur Vermittlung und Beurkundung seiner Offenbarung. Dies ist sie nur infolge unmittelbarer und besonderer Inspiration ihrer Verfasser zur Abfassung der betreffenden Schriften mit göttlicher Erleuchtung, um dem göttlichen Worte die gottgewollte schriftliche Form zu geben, und zwar auch solchen Offenbarungen und Thatsachen, welche nicht in der apostolischen Glaubenspredigt enthalten waren: cf. Apostelgeschichte und Apokalypse und viele Einzelheiten der übrigen Schriften. Die Inspiration der hl. Schriftsteller war nicht ein Moment ihrer apostolischen Sendung, sondern eine selbständige Berufung, welche daher auch an Männer ergehen konnte, welche nicht mit apostolischer Vollmacht in die Welt gesandt worden waren; die Abfassung der hl. Schriften war nicht eine Form teilweiser Erfüllung des Lehrauftrags Christi, sondern die Wirkung eines besonderen göttlichen Befehles — wenn auch ohne Worte. Das Dogma der Inspiration sichert der hl. Schrift ihre Würde als selbständiger Glaubensquelle, welche der Tradition in keiner Weise unterzuordnen ist. Die organische Einheit zwischen beiden selbständigen Glaubensquellen wird gleichwohl begriffen werden, indem sie sich gegenseitig tragen und durchdringen, wie ein analoges Verhältnis auch zwischen der konstitutiven und der direktiven Glaubensregel, zwischen der Glaubensquelle und dem kirchlichen Lehramt obwaltet: Korrelativität, jedoch keine Subordination. Diese ist ohnedies ausschließlich von der inneren Würde bestimmt, nicht von der äußeren Beziehung zu uns. Die Gottheit des menschgewordenen Wortes konnte der Mehrzahl der ersten Christenheit nur durch das Zeugnis der Apostel, der Zeugen seiner Erniedrigung und Verklärung vermittelt werden; allein wer wollte hieraus eine Superiorität der göttlich bevollmächtigten Sendboten Christi über denjenigen folgern, dem sie allein ein Zeugnis geben konnten, wie es zur Begründung des übernatürlichen Glaubens erforderlich ist? Nur durch Wahrung des Doppelprincips von geschriebenem und überliefertem Wort Gottes wird die theologische Reflexion dem tridentinischen Dogma gerecht. Vgl. Scheeben, Dogmatik, Bd. 1. p. 105.

Ebensowenig kann eine Superiorität der Kirche über die hl. Schrift aus dem Umstand abgeleitet werden, weil sie derselben kraft göttlichen Auftrags und Bestandes das Zeugnis ihrer zweifellosen Göttlichkeit giebt. Wäre der Beweis für die Göttlichkeit der katholischen Kirche wirksam zu führen, wenn nicht ihre Idee, ihre Vorbereitung und Gründung aus der hl. Schrift nachgewiesen werden könnte? Was Gott organisch verbunden hat, soll die menschliche Abstraktion wohl unterscheiden, aber nicht trennen. Die Kirche erfüllt hinwiederum durch das Zeugnis, welches sie von der hl. Schrift ablegt, ihr Amt als ministra Verbi divini, des Lebensbrodes der Geister, wie es in der Schrift und im Sakrament auf Erden geblieben ist. Noch weniger folgt natürlich, was Lämmer nach Ecks Loci theol. 1, 15 ausführt: „Endlich bewährt sich die „potestas ecclesiae super scriptura darin, daß die Kirche ob der ihr übertragenen „Machtvollkommenheit mit einzelnen Geboten der Schrift Änderungen vorgenommen

Digitized by Google

„hat. Denn trotz des Sabbathgebotes Deut. 5, 12 sq. ist an die Stelle des Sabbaths „der Sonntag getreten; trotz des Beschlusses Act. 15, 28. 29 hat die Kirche der Ent„haltung vom Erstickten und vom Blut ewige Giltigkeit abgesprochen u. u. m." cf. Die vortrid. kath. Theol. 1858. p. 89. — Warum wird das Sabbathgebot hier gerade als ein Gebot der hl. Schrift aufgefaßt, da es doch nicht durch sie gegeben, sondern unmittelbar von Gott selbst verkündigt wurde? Formell richtiger wäre die Folgerung, die Autorität der Kirche sei größer als diejenige dessen, der das Sabbathgebot gegeben hat, um von dem Apostelkonzil ganz zu schweigen. Materiell sind natürlich beide Folgerungen unlogisch; sonst hätte auch jenes Buch der hl. Schrift eine höhere Autorität, in welchem eine frühere Anordnung, welche biblisch beurkundet ist, aufgehoben oder abgeändert ist. Auch ist es nicht die nachapostolische Kirche gewesen, welche die Sonntagsfeier einführte, da uns die ersten Spuren in der heil. Schrift begegnen: cf. Act. 20, 7. Apoc. 1, 10. Die Gründe derselben sind desgleichen in der biblischen Betonung des ersten Wochentages für die Auferstehung und Geistessendung gegeben. Also war es die apostolische Kirche, in welcher der Geist der Offenbarung schöpferisch wirkte, welche die Sonntagsfeier zur neutestamentlichen Erfüllung des Dekalogs einführte, im Geiste von Mat. 5, 17. 18.

Außerdem läuft bei diesen Vergleichen die Verwechslung unter zwischen der Kirche der Offenbarung, welche die hl. Schriften als göttliches Depositum kraft göttlicher *Inspiration* empfing und die Tradition darstellt, insofern sie Quelle ist, während die nachapostolische Kirche nur jenes Zeugnis bewahrt und verkündet, welches sie *im Glauben* empfangen hat. Die jetzige Kirche kann die hl. Schrift nicht darum als göttlich bezeugen, weil sie deren Göttlichkeit durch göttliche Erleuchtung *erkennt*, sondern weil sie auf Grund der Versicherung des apostolischen Lehramtes *diesen Glauben* durch die Jahrhunderte hindurch bewahrt hat, kraft des göttlichen Schutzes frei von Irrtum.

Die Kirche nach Abschluß der Offenbarung bezeugt von der hl. Schrift, was sie (auf Grund der apostolischen Versicherung und Überlieferung) von ihr glaubt; das Lehramt der apostolischen Kirche hat bezeugt, was es infolge göttlicher Erleuchtung von der hl. Schrift erkannt und gewußt hat.

Die tridentinische Gleichstellung von Schrift und Tradition verbietet die Ableitung der einen Autorität aus der andern: beide haben göttliche Autorität, weil Gott sowohl zur lebendigen Verkündigung und Verwirklichung seiner Offenbarung den bestimmten Auftrag mit der Verheißung seines charismatischen Beistandes gab, als auch zur Abfassung von schriftlichen Urkunden — durch eine besondere Inspiration. Dieser doppelten Sendung entspricht ein doppelter Erfolg: die schriftliche Darstellung eignet sich wegen ihrer Dauer vorzüglich dazu, den aufeinanderfolgenden Generationen der Kirche die *Objekte* des religiösen Wissens und Strebens in unverwelkter Frische und ursprünglicher Genauigkeit darzubieten; die Tradition aber, nämlich das Totum aller lebendigen Einflüsse und Eindrücke, welche von der lebendigen Thätigkeit der Offenbarungsorgane ausgingen und sich durch Personen — sei es als Vertreter von Ämtern

Digitized by Google

oder Lehren, oder als Vollzieher von hl. Riten und Mysterien, sei es als lebendige Verwirklichungen der übernatürlichen Idee — fortpflanzen, erzeugt die subjektive Disposition des Geistes, den sensus fidei zum rechten Erfassen des objectum fidei; den richtigen Grundgedanken, von welchem aus alle besonderen Wahrheiten zu begreifen sind.

Der konkrete Glaube ist nicht minder das Produkt des Objektes als dieser subjektiven Disposition; letztere ist es vielmehr, welche bei übereinstimmender Gläubigkeit in fide quae creditur eine eigentümliche Verschiedenheit der kirchlichen Zeitperioden, der katholischen Nationen und Schulen bewirkt. Ist also die eigentümliche Hauptwirkung beider Mitteilungsformen gleich wesentlich für die Erzeugung der christlichen Gesinnung, so bedürfen auch beide der göttlichen Weihe und Sicherung, so erklärt sich die zweifache Sendung und Begabung der Offenbarungsorgane zum Dienst der Gnade durch die hl. Schrift und die lebendige Tradition.

Zweiter Beweis für Schrift und Tradition als Glaubensquellen.

Der Inhalt der Offenbarung führt zu einer doppelten Form der Überlieferung: die theoretischen Lehren eignen sich vorzüglich zu schriftlicher Darlegung, die praktischen Einrichtungen mehr zu lebendiger Übung und zu thätigem Gebrauch.

Aus der Betrachtung des Offenbarungsinhaltes läßt sich von vornherein bestimmen, welche Gebiete des Offenbarungsganzen vorzugsweise durch lebendige und geschichtliche Tradition, und welche hinwiederum durch schriftliche Mitteilung ihre Überlieferung oder Fortpflanzung zu finden geeignet sind.

Die lehrhaften Wahrheiten oder *κηρύγματα*, welche die gläubige Vernunft mit himmlischer Weisheit bereichern und dem Christentum in der patristischen Auffassung dem griechischen Geiste gemäß den Charakter der Sophia gaben, eigneten sich zur schriftlichen Darlegung und Entwicklung, also zum Inhalt biblischer Schriften. Soweit eine summarische Zusammenfassung für das Gedächtnis der Gläubigen notwendig war, wurde sie entweder in der Schrift, wie das Symbolum des alten Bundes, der Dekalog in seinem dogmatischen Teil Exod. 20, 2—11, oder neben der Schrift, wie das apostolische Symbolum fixiert.

Dagegen finden die rituellen Handlungen und die kirchlichen Einrichtungen ihre naturgemäße Verwirklichung nicht in theoretischen Schriften, sondern in praktischer Durchführung: demgemäß auch ihre Fortpflanzung.

Digitized by Google

Es kann allerdings eingewendet werden, daß die schriftliche Fixierung der liturgischen und theokratischen Einrichtungen von höchstem Wert sei, ein Einwand, welcher durch den Hinweis auf das Gesetzbuch Mosis positiv bestätigt wird. — Allein was für die nationale Theokratie nützlich und notwendig war, ist es nicht ohne weiteres für die internationale Religion des Heiles; vielleicht sogar schädlich. Jene nahm und hob als nationale Heilsorganisation den Nationalstaat von vornherein in sich auf; diese kann, weil sie katholisch sein will, weder in dem nationalen Staat aufgehen, noch denselben in sich aufnehmen: sie steht ihm als Staat höherer Ordnung gegenüber, nicht zwar im Sinne feindlichen Gegensatzes, sondern wesentlicher Verschiedenheit und höherer Würde. Allein naturgemäß mußte der weltliche Staat, welcher seither kein Analogon seiner Majestät und Souveränität außer sich kannte, mit Mißtrauen einer als selbständige Theokratie organisierten Religion begegnen, welche immerhin als Staat über und in dem Staate erschien, wenn sie auch Freundschaft, ja sogar Gehorsam in bürgerlichen Dingen predigte. Dieses Moment muß besonders bei dem scharf ausgeprägten Majestätsbewußtsein des römischen Weltstaates beachtet werden. Ihm gegenüber wäre das Auftreten der neutestamentlichen Heilsreligion mit einem Gesetzbuch nach Analogie des Pentateuchs nichts anderes als die offene Erklärung eines Vernichtungskrieges gewesen, der natürlich ohne das gewaltsame Eingreifen der Allmacht des religiösen Gesetzgebers, etwa in der Art der Eroberung Kanaans, nicht erfolgreich hätte durchgeführt werden können, auch wenn man von der Widerstandskraft der Ideen gegenüber äußerer Verfolgung sehr hoch denkt. Doch ohne sittliche Notwendigkeit ist gewaltsame Wunderthätigkeit unberechtigt und der biblischen Offenbarungsgeschichte fremd: dies beweisen die vielen Bemühungen, den Auszug aus Ägypten möglichst durch das Zusammenwirken der politischen Faktoren und ohne Wundergewalt zu bewerkstelligen; desgleichen die Auferstehung Christi. Der Staatsgedanke war nicht wie das kanaanitische Heidentum etwas unverbesserlich Gottwidriges, welches durch offene Herausforderung dem Anathema geweiht werden mußte; daher war es der göttlichen Vorsehung entsprechend, jene Eigentümlichkeit der universal gewordenen Heilsreligion zunächst nicht so sehr hervortreten zu lassen, durch welche sie, wenn auch nicht mit logischer, so doch mit psychologischer Konsequenz dem Staate als feindlicher Gegensatz und Nebenbuhler erschienen wäre. Denn man kannte wohl Philosophenschulen, auch organisierte Religionen, aber keine selbständig organisierte Religion, keine Kirche. Der Buddhismus wurde erst zu einer Kirche und lag außerhalb des Gesichtskreises der Kultur, in welche das Christentum eintrat. Hierin liegt der objektive Grund, warum die alte Kirche die Offenbarung vorwiegend als himmlische Philosophie betrachtete und darstellte; als subjektiven Grund haben wir bereits den spekulativen Zug des griechischen Geistes erwähnt.

Es war daher in der inneren Natur der Sache wie in der teleologischen Würdigung der Verhältnisse begründet, daß die universal gewordene Heilsreligion ihre liturgischen Einrichtungen sowie die hierauf gründende theokratische Organisation nicht mehr als notwendig war, an die Öffentlichkeit brachte, also zum mindesten auf eine autoritative Darlegung derselben, welche unschwer jedem zugänglich werden kann, verzichtete. Die Verzichtleistung auf schriftliche Beurkundung des Kultus und der Verfassung schützte die Kirche um so mehr, als die Beweisführung, welche nach römischen Rechtsgrundsätzen ganz dem Ankläger oblag, für denselben sehr schwer blieb, so lange

Digitized by Google

er keine schriftlichen Dokumente vorbringen konnte. Damit stimmt sowohl der Charakter der neutestamentlichen Schriften, wie die Thatsache der auf die dogmata, bzw. mysteria gehenden Arkandisciplin überein.

Der tiefere Grund liegt jedoch in der lockerern Verbindung zwischen Einrichtungen und Schrift; wenn letztere für die Fortpflanzung einer Weisheitslehre fast unentbehrlich scheint, behaupten sich die Einrichtungen durch ihren objektiveren Bestand außerhalb des subjektiven Bewußtseins. Die Worte und Lehren bedürfen des Buchstaben; die Sachen und Thaten haben eine gewisse Selbständigkeit. Die Theorie, welche innerlich ist, kann nur in dem (mündlichen oder für weitere Kreise und Zeiträume nur in dem schriftlichen) Worte Objektivität gewinnen, die Praxis ist an sich objektiv.

Es ist also keine Flucht ins Dunkle, wenn die Arkandisciplin als Beweis für die Tradition angerufen wird. Bereits der Synagoge schien die lebendige Überlieferung ein besserer Schutz gegen die Profanation der göttlichen Offenbarung zu sein, weshalb sie bis ins zweite christliche Jahrhundert nur eine mündliche Behandlung der theologischen Schriftgelehrsamkeit duldete. Der Kultus war ohnedies durch die Schranken des Heiligtums der Öffentlichkeit entzogen, und als solcher Geheimnis. Daher kann es nicht befremden, daß auch Christus durch manches Wort die herrschende Anschauung bestätigte, wornach die Ehrfurcht vor der göttlichen Wahrheit es mit sich brachte, daß man sie nur Würdigen mitteilen dürfe.

Wenn Christus gleichwohl die öffentliche Verkündigung seiner Lehre forderte, so liegt dieser gegensätzlichen Redeweise jedenfalls die Unterscheidung der vorwiegend spekulativen Kerygmata und der rituellen Mysterien oder Dogmata zu Grunde. Mit diesen Verhaltungsmaßregeln gingen die Apostel in die heidnische Welt hinaus und konnten dort nur in deren Beobachtung bestärkt werden: denn allenthalben herrschte die Ansicht, die erlösende Wahrheit und Kraft sei nur im Mysterium zu finden, in heiligen und darum geheimen Riten. Außerdem mußte die feindselige Haltung des Staates und der Bevölkerung von Anfang an zur Geheimhaltung der hl. Handlungen und Gnadenmittel, vor allem aber der Ämter drängen; daher konnte schon Marcion gegen die Arkandisciplin kämpfen. cf. Tert. de praescr. 41.

Zu diesen hl. Sachen, welche man im Heiligtum zu bergen hatte, weil sie als Sachen jedem zugänglich und daher dem Mißbrauch ausgesetzt waren, gehörten nach dem Vorbild der Bundeslade und dem Urteil der jüdischen und der altchristlichen Kirche auch die hl. Schriften. Denn da sie sachliche Verkörperungen der Offenbarung waren, konnten sie geraubt, entweiht, mißbraucht werden; da sie sachliche Hilfsmittel der Kirche waren, konnte die Bosheit der Verfolger ihre Vernichtung zum Ziele nehmen und durch ihre Vernichtung der Kirche schaden — wie dies im systematischen Vernichtungsplan Diokletians lag. Daher genossen auch die hl. Schriften, dieses kostbare Vermächtnis Gottes an seine Kirche, durch welche es auch den späteren Zeiten vergönnt war, Gottes und insbesondere des Gottmenschen Stimme selbst zu vernehmen, den bergenden Schutz der lebendigen Tradition, welche als lebendigfortdauernde Autorität der Gottesstimme je nach Umständen der Personen und Zeiten das Urteil fällen kann, ob und wem die göttlichen Vermächtnisse anzuvertrauen, wem sie hingegen zu verbergen sind. Nur in der Form der mündlichen Überlieferung ist das Wort Gottes sui juris und fähig, sich selbst gegen Gewalt und List zu schützen; denn in der geschriebenen Form ist es zur Sache geworden und insoweit von dem persönlichen Geiste geschieden,

Digitized by Google

ein Angriffspunkt für Verfolgung und Fälschung der Offenbarung. Der Vorzug der Fixierung hat demnach wiederum einen Nachteil als Kehrseite und muß von einem anderen Faktor erwarten, daß dieser Nachteil abgewehrt werde. Dieser andere Faktor, welcher von dem geschriebenen Gotteswort zu seiner Ergänzung gefordert wird, ist die Tradition: sie vergilt der Schrift den Vorteil der Bestimmtheit und Genauigkeit, welchen sie von ihr empfängt, durch die Fähigkeit der Selbstverteidigung, welche das Wort Gottes nur in der organischen Einheit von Schrift und Tradition besitzt.

Nach Inhalt und Form giebt demnach die hl. Schrift der Offenbarung den Charakter zugänglicher Öffentlichkeit und sachlicher Festigkeit im Gegensatz zu der Beweglichkeit des lebendigen Geistes und des mündlichen Wortes. Ihr Inhalt ist vor allem das Kerygma, ihre Form etwas selbständig Bestehendes, daher aber auch dem Angriff der Gewalt und List ausgesetzt. Den Schutz gegen diese Gefährdung bietet ihr die Tradition, d. h. das mit den charismatisch begabten Personen und Ämtern lebendig verbundene Gotteswort. Im Kerygma liegt vor allem dasjenige der Offenbarung, was die Erkenntnis interessiert und zur häretischen Umgestaltung reizt.

Verkennen wir hierbei etwa, daß Gottes Vorsehung ebenso leicht die Sachen wie die Personen schütze, und die Schrift wie die Tradition in der unversehrten Wahrheit bewahren könne? Mit nichten; allein sein Schutz geht nicht mechanisch auf die Sachen und die Personen, die schriftlichen Urkunden und die lebendigen Autoritäten; sie waltet organisch und schützt daher die Sachen durch die Personen, insbesondere hinsichtlich des äußeren Bestandes und des richtigen Gebrauches, während es ebenso der Natur beider entspricht, daß Gott den persönlichen Mittlern der zu überliefernden Heilsoffenbarung durch die sachlichen Mittel den inneren Halt der Wahrheit, der Gnade und des Rechtes gewährt, nämlich durch die hl. Schriften, die Sakramente und die hl. Ämter.

Belege hierfür bietet schon Klemens Alex. Strom. 1, 19 sub fin., wenn er die häretische Abendmahlspraxis mit Brot und Wasser eine Abweichung vom Kanon der Kirche nennt. Auch die geheime gnostisch-mystische Überlieferung wird hierher zu rechnen sein, Strom. 6, 7. 61; 6, 15. 131; 7, 10. 55; letztere drei Stellen sind auf das tiefere Glaubensverständnis zu beziehen. Tertullian de cor. c. 3. 4 f. u. 6. Beweis.

Die Reflexionen der Kirchenväter bestätigen die entwickelte Auffassung von Schrift und Tradition in ihrer Beziehung zu Öffentlichkeit und Geheimnis, zu spekulativer Theorie und praktischer Übung. In seinem Werke de Spir. s. c. 27. n. 66 u. 67 beweist Basilius der Große das autoritative Recht der Tradition und zählt zu diesem Zweck aus der unerschöpflichen Fülle dessen, was ihm zu Gebote stehe, einiges auf, was nicht von der hl. Schrift gelehrt, sondern in der ungeschriebenen Tradition enthalten sei: es sind lauter rituelle Handlungen und Gebräuche, teils dogmatischer Art, wie die hl. Ölung und in gewissem Sinne auch die Epiklese, teils ceremonieller Art, wie das Kreuzzeichen, die dreimalige Untertauchung und die Abschwörung bei der Taufe, die Weihe von Wasser und Öl zum sakramentalen Gebrauch, der Ritus, an den Sonntagen und von Ostern bis Pfingsten stehend zu beten, die Gebetsrichtung nach Osten. Als Grund, warum die Mysterien, d. i. die hl. Handlungen, nicht schriftlich überliefert wurden, giebt er das Wesen des Mysteriums selber an. Dasselbe fordere nicht bloß Schutz vor dem Spott profanen Unverstandes und böswilliger Verfolgung, sondern auch hl. Ehrfurcht und frommen Eifer der daran teilnehmenden

Digitized by Google

Gläubigen. Die Ehrfurcht aber werde durch unbeschränkte Öffentlichkeit, der Eifer durch die allzugroße Häufigkeit einer Sache geschwächt. Daher sei schon das Heiligtum des alten Bundes durch die Weihe des Geheimnisses geschützt worden. „In derselben „Weise wollten die Apostel und Väter, welche der Kirche im Anfang gesetzliche Ein„richtungen gaben, den Mysterien ihre Würde durch Verborgenheit und Stille wahren. „Es ist auch kein Mysterium mehr, was rückhaltlos dem allgemeinen Gehör zugänglich „ist. Dies ist der Grund für die Überlieferung ohne Schrift, damit nicht die allzu „gewohnte Kenntnis der Dogmata dieselben der Menge zu gewöhnlich mache infolge „der Gewohnheit. Denn anders das Dogma, anders das Kerygma: die ersteren „werden geheim gehalten, die Kerygmata öffentlich gemacht." l. c. n. 66. Einen praktischen Beleg giebt Cyrill von Jer. in seinen Katechesen. Vor der Taufe erklärt er die Glaubenslehren des Symbolum, die von den Dächern zu predigende Philosophie des Evangeliums; nach der Taufe führt er die jetzt Eingeweihten in die verborgenen Geheimnisse des Christentums ein, in die drei Sakramente der Taufe, Firmung und Eucharistie, welche den Gegenstand der mystagogischen Katechesen bilden.

Der hl. Augustin erklärte von der Gnadenlehre, daß sie sich mehr in den Gebeten als in den Schriften der Kirche finde, d. h. mehr durch die praktisch-lebendige Tradition als durch die theoretisch-schriftliche fortgepflanzt worden sei. Die Gnade gehört eben zu jenem Teil der Offenbarungsgüter, deren Wert im Geben, Besitzen und Gebrauchen, nicht im Wissen liegt; daher mußte die Theorie der Gnade durch Abstraktion aus der thatsächlichen Gnadenordnung gewonnen werden. De praed. Strum. c. 27.

Die Summe dieses Beweises ist kurz folgende: Die Offenbarung ist Theorie und Praxis. Die erstere drängt zur schriftlichen Darstellung, um die Genauigkeit im einzelnen und die Ursprünglichkeit der Form zu sichern; sie bedarf der Schrift, um dem Subjektivismus gegenüber eine objektive Festigkeit zu gewinnen und der Gefahr entrückt zu werden, durch unwillkürliche und unkontrollierbare Änderungen infolge der individuellen Auffassung in einen Prozeß unmerklicher, aber wesentlicher Umbildung einzugehen; ihre schriftliche Darstellung liegt ferner im Interesse des dogmatischen Glaubens und der intellektuellen Überzeugung, da sie der Kirche späterer Zeiten einen Ersatz für den unmittelbaren Verkehr mit dem Herrn und den Unterricht durch die Gottesgesandten gewährt, und den unmittelbaren Vergleich zwischen der derzeitigen Lehre und der ursprünglichen Offenbarung gestattet. Die Erkenntnis strebt nämlich nach den Gründen und Anfängen der Dinge, also in die metaphysische und historische Vergangenheit zurück. Sobald die unmittelbare Verbindung des Denkens mit den Ursprüngen der Erkenntnis gehemmt wird, ist es in seinem wesentlichen Interesse verletzt und selbst in den Strom der Veränderungen, der Ideenassociation hineingezogen. Endlich darf auch in Anbetracht des Argwohns der politischen Gewalten zuversichtlicher und gefahrloser die Veröffentlichung der Kerygmata durch die Schrift gewagt

Digitized by Google

werden, weil dieselben zunächst und vorwiegend spekulatives Interesse haben.

Anders dagegen die Dogmata des Kultus und der Verfassung: die religiösen Handlungen führen zu religiösen Versammlungen und zwar in abgeschlossenem Kreise; wenn sie sakramental sind, zu hierarchischer Organisation. Beides aber ist von den politischen Gewalten stets mit Argwohn verfolgt worden, und in Zeiten des mißtrauischen Despotismus so sehr, daß auch die spekulativen Neuerungen mißliebig schienen, weil sie die bestehenden Ordnungen im Princip gefährden und die Keime praktisch-socialer Neuerungen in sich bergen. Das Christentum, welches in einer Zeit des mißtrauischen Absolutismus entstand, mußte daher wenigstens die Dogmata seines Kultus und seiner Verfassung vorsichtig geheim halten, wenn es auch mit größerem Freimut als neue Philosophie auftreten durfte. Bezüglich der Dogmata ließ sich auch leichter auf die schriftliche Fixierung verzichten. Ihr Wert liegt in der lebendigen That und Übung sowohl seitens des hierarchischen Amtes als der empfangenden Gläubigen; sie bleiben daher (ob als Amt oder Sakrament gefaßt) in der unmittelbaren Verbindung mit den Personen und haben objektive Wirklichkeit. Aus demselben Grunde sind sie leicht kontrollierbar, während sich die individuelle Auffassung des Glaubens kaum kontrollieren läßt, wenn sie nicht schriftlich fixiert wird. Da sie den Zweck haben, den Menschen zu heiligen und zu seinem Gnadenziele zu führen, so haben sie ihren Schwerpunkt in der zeitlichen Gegenwart und der ewigen Zukunft; nicht in der Vergangenheit, wie der Glaube. Sie dienen der Hoffnung des ewigen Lebens und haben wie der Wille überhaupt die Richtung auf Gott, insofern er das letzte Ziel des Menschen ist; demnach ist die genaue Kenntnis der Einzelheiten und Umstände ihres Ursprunges und ihrer Einsetzung ohne direkte Bedeutung für den Zweck der Mysterien, wohl aber für den Glauben, weil die Überzeugung durch die genauere Erkenntnis des Ursprunges und der Ursache gesteigert wird, und weil die Erkenntnis ihrer Natur nach Gott als dem ersten und tiefsten Grund aller Dinge zustrebt. Die Mysterien vermitteln die Vereinigung der Seele mit Gott in anderer Weise als die Glaubenslehre: nicht durch die Vergegenwärtigung seiner Worte und Thaten im Bewußtsein, sondern durch die Aufnahme seiner Einflüsse in das Gemüt und den Willen. Für das erstere ist die schriftliche Urkunde der göttlichen Worte und Thaten notwendig, für letzteres nicht.

Das ist die Begründung, welche Schrift und Tradition in dem doppelten spekulativen und praktischen Charakter des Offenbarungsinhaltes

Digitized by Google

haben. Allein auch hier sind sie nicht mechanisch zusammengestellt, sondern in organischer Koordination: nur in der lebendigen Verbindung gewähren sie ihre eigentümlichen Vorteile ohne die Nachteile, welche ihnen in der Isolierung folgen würden: Bestimmtheit ohne leb- und hilflose Starrheit, und Leben ohne Unstetigkeit.

Dritter Beweisgrund.

Es liegt im Wesen der mittelbaren Offenbarung, daß sowohl der Überbringer als der Empfänger der göttlichen Botschaft durch Inspiration geleitet werde; der erstere mehr in Form inhaltreicher Belehrung und demgemäß mit der Neigung zu schriftlicher Beurkundung des mitgeteilten Wissens; die empfangende Kirche nur behufs richtiger Bestimmung ihres Verhaltens gegenüber neuauftretenden Gottesgesandten und neuerscheinenden Offenbarungsschriften. Dieses Verhalten wird naturgemäß traditionell, ohne gerade schriftlicher Beurkundung zu bedürfen.

Die unmittelbare Offenbarung Gottes ist mit der evidenten Gewißheit ihres göttlichen Ursprungs verbunden und bedarf daher für den begnadigten Empfänger keines weiteren Kriteriums zur Beglaubigung ihrer Göttlichkeit. Der Grund für diese Aufstellung ist folgender: Offenbarung besagt nicht nur die Mitteilung einer Idee, sondern einer Erkenntnis mit einsichtiger Anerkennung. Bezieht sich diese Erkenntnis auf positive Wahrheiten, welche nicht aus den Vernunftbegriffen abgeleitet werden können, oder auf spekulative Wahrheiten, welche dem menschlichen Denken unerreichbar sind, so kann das Urteil der Anerkennung kein anderes logisches Motiv haben, als den Urheber der betreffenden Erkenntnis; der Zusammenhang der Idee mit der sie hervorrufenden Ursache, i. u. F. mit dem sie inspirierenden Gott ist die einzig mögliche Grundlage einer vernünftigen Zustimmung, ähnlich wie bei dem Fürwahrhalten der sinnlichen Empirie, der geschichtlichen Berichte u. dgl. Wird Gott nicht als der Urheber eines Gedankens oder einer Erkenntnis erkannt, so mag von einer Anregung Gottes auf den Geist gesprochen werden, — allein eine Offenbarung wäre es nicht.

Enthielte die mitgeteilte Erkenntnis nicht zugleich die bestimmte Aufklärung über ihren göttlichen Ursprung, so müßte dieselbe irgendwo anders gegeben sein, indes nur in einer ins Bewußtsein fallenden Einwirkung Gottes, welche sich als göttliche selbst bezeugt und zugleich ihren Zusammenhang mit der Erkenntnis, deren Gewährleistung sie sein will, außer allen Zweifel stellt. Welcher Art nun könnte diese hinzukommende Einwirkung Gottes sein, als eben Verursachung von Erkenntnis? Ohne eine sich selbst in ihrem göttlichen Ursprung beleuchtende Erkenntnis ist demnach eine unmittelbare Offenbarung undenkbar. Daher ist es theoretisch grundlos wie praktisch zwecklos, zu meinen, die Offenbarung bedürfe für ihren ersten Empfänger einer von ihr selbst verschiedenen Beglaubigung.

Dies führt uns zur Frage, wie eine mittelbare Offenbarung die ihrem Zweck entsprechende Glaubensgewißheit bei ihrem Empfänger gewinnen kann? Wie kann

Digitized by Google

der göttliche Ursprung einer im Namen Gottes vorgetragenen Lehre unzweifelhaft erkannt werden? Es lassen sich weder äußere noch innere Merkmale angeben, welche einfachhin und unbedingt in Anwendung gebracht werden dürften, weder Wunder noch Inhalt der Lehre, noch die persönliche Heiligkeit; denn erstere gelten nicht unbedingt, wie aus Deut. 13, 1—5. Jer. 23, 32. Mat. 24, 24. Marc. 13, 21. 22 u. 1. Thess. 3, 9 deutlich erhellt; der Inhalt der Lehre ist den verschiedenartigsten Willens- und Denkrichtungen entsprechend bald willkommen, bald mißfällig; die persönliche Wahrhaftigkeit und Heiligkeit schützt nicht vor Täuschung und Einbildung.

Es ist ohne Inspiration nicht möglich, mit unzweifelhafter Gewißheit die Thatsache der Inspiration zu erkennen; Gottes unmittelbare Gegenwart in Sein und Wirken kann nur durch göttliche Erleuchtung mit ursprünglicher und göttlicher Gewißheit erkannt werden; derjenige, an welchen die Sendung eines Propheten erfolgt, bedarf selbst einer göttlichen Erleuchtung über die thatsächliche Göttlichkeit desselben, um ihrer unbedingt gewiß werden zu können. Diese Erleuchtung mag sich auf die persönliche Glaubensgnade beschränken, so lange keine religiöse Gemeinschaft besteht, an welche sich die prophetische Thätigkeit wendet, so lange also nur einzelne vorhanden sind, an welche die göttliche Heilsbotschaft ergeht. Dies ist der Fall bei den vorbereitenden und grundlegenden Offenbarungen. Nachdem der Glaube einerseits und die gesetzgeberische Organisation z. B. eines Moses die Gemeinschaft der Gläubigen, das Reich Gottes mit seinen Ämtern und Einrichtungen geschaffen hat, ist dieses Ganze als der eigentliche Empfänger der etwa folgenden göttlichen (wenn auch prophetisch vermittelten) Offenbarungen zu betrachten, um so mehr, wenn in ihm ein theokratisches Lehr- und Wächteramt kraft geoffenbarter Anordnung besteht. Diesem kann es allein zustehen, neu dargebotene Offenbarungen als göttlich anzuerkennen und aufzunehmen, bzw. von den fälschlich behaupteten Offenbarungen zu unterscheiden. Allerdings leuchtet die Göttlichkeit aus der Person eines Gottesgesandten selbst hervor; allein nachdem die Kirche konstituiert ist, ist sie die kompetente Vollzieherin des Anerkennungs- oder Verwerfungsurteils hinsichtlich wahrer und falscher Propheten. Es mag minder einleuchtend erscheinen, daß die Gottesgesandten, welche zu öffentlicher Wirksamkeit berufen sind, schließlich von dem kirchlichen Lehramt als wahre von den falschen unterschieden werden, weil dieselben zuweilen der amtlichen Hierarchie selbständig und angreifend gegenübertreten: allein dies ist nur Schein, da zwischen Person und Amt ein strenger Unterschied gemacht werden muß; dieser Schein von Schwierigkeit wird sogar zur Beweishilfe, indem das Zeugnis der in ihren persönlichen Trägern rücksichtslos angegriffenen Hierarchie für die angreifenden Propheten das denkbar wertvollste ist. Als Beispiel diene das alttestamentliche Prophetentum einschließlich Johannes des Täufers und seine Anerkennung durch das so wenig geschonte Priestertum der Synagoge. Wenn es sich jedoch um den inspirierten Charakter solcher Personen handelt, welche keine Sendung zu öffentlicher Thätigkeit als Organe Gottes empfingen, sondern nur zur Abfassung hl. Schriften, so ist es unmöglich, ohne die Inspiration der empfangenden Kirche zur sicheren Erkenntnis der Inspiration des dargebotenen Buches zu gelangen. Vgl. Origenes c. Celsum l. 1. c. 45. 46.

Viele inspirierte Schriftsteller waren in den bescheidensten Berufsverhältnissen und mußten, wie der Dichter des 118. Psalmes, von sich gestehen: Adolescentulus sum ego et contemptus. v. 141. Von diesen läßt sich bei der Vergleichung von

Digitized by Google

Hagiographen und Kirche mit mehr Berechtigung, als von den Propheten und Aposteln, mit Eck sagen: Scriptores canonici sunt membra ecclesiae, daher von ihr als inspirierte Schriftsteller anzuerkennen. Ecclesia est antiquior scriptura. Loci theol. th. 1.

Allein es geht bereits wesentlich über die Wahrheit hinaus, wenn er von der nachapostolischen Kirche sagt: Scriptura non est authentica sine auctoritate ecclesiae, und Sylv. Prierias: Quicunque non innititur doctrinae romanae ecclesiae ac romani pontificis, tanquam regulae fidei infallibili, a qua etiam sacra scriptura robur trahit et auctoritatem, haereticus est. Dial. p. 15. Folgerichtig nennt er daher die Autorität der Kirche im Vergleich zu derjenigen der Schrift: major. p. 31. Ganz anders ist die Gesinnung der Kirche selbst, welche in ihrem höchsten Lehramte im Hinblick auf Schrift und Tradition bekennt: pari pietatis affectu ac reverentia suscipit et veneratur. Trid. s. 4. Der Höhere verehrt nicht das Untergeordnete; übrigens sind die hl. Schrift und die Kirche Autoritäten in so verschiedenem Sinne, daß man sie nicht nach einem Maßstab messen kann; ihr Verhältnis ist nicht das der einseitigen Subordination, sondern der wechselseitigen Ergänzung — der Korrelativität. Die hl. Schriften haben ihre volle Kraft und Würde als Gottes Wort aus ihrer Inspiration, nicht aus der kirchlichen Aufnahme in den Kanon; durch letztere wird ihre Autorität weder geschaffen noch vermehrt, sondern in ebenbürtiger Weise der Menschheit vorgestellt und verbürgt. Dies ist nur möglich durch Inspiration, nicht durch bloße Bewahrung vor Irrtum, und geschieht durch die Kirche der noch fortdauernden Offenbarung, welche selbst noch Organ der Offenbarung ist, deren Söhne die Propheten und Apostel, noch mehr aber die Hagiographen sind. Das Verhältnis der theokratischen Autorität zu den hl. Schriften ist analog zu denken, wie zu den Offenbarungsorganen. Dieselben beginnen infolge ihrer Sendung ihre öffentliche oder schriftstellerische Thätigkeit, ohne die Approbation der hohenpriesterlichen Lehrautorität einzuholen; Aufgabe und Charisma der letzteren war es vielmehr, die auftretenden Gottesgesandten als solche zu erkennen und anzuerkennen — sei es durch willigen Glauben, sei es durch Unterlassen des Verwerfungsurteiles. Wenn demnach die Kirche der Offenbarungsperiode keine Autorität über die Offenbarungsorgane besaß, so noch viel weniger die Kirche nach vollendeter Offenbarung über die Offenbarungsschriften. Denn von ersterer Kirche und ihrer charismatischen Begabung ist die Kirche nach vollendeter Offenbarung und deren charismatische Begabung zu unterscheiden; jene gab kraft eigener Inspiration den hl. Schriften ein ebenbürtiges autoritatives Zeugnis, diese bewahrt jenes Zeugnis als hl. Hinterlage in unverfälschter Glaubenstreue kraft der schützenden Assistenz des hl. Geistes und verehrt in den Propheten und Aposteln, Hagiographen und Evangelisten ihre Väter und Lehrer. Es ist also nicht zulässig, ohne weiteres die Charismen der Kirche in der Offenbarungszeit auf die Kirche nach dem Abschluß der Offenbarung zu übertragen.

Es ist daher undenkbar, daß sich die Inspiration auf die Verfasser der hl. Schriften beschränke; sie muß hinsichtlich der Thatsache der Inspiration einer Person oder Schrift auch bei dem Empfänger der hl. Schriften angenommen werden; sei es in Form einer eigentlichen Belehrung, sei es einer inneren oder providentiellen Anleitung; sonst könnten zwar vielleicht Mutmaßungen, aber niemals Gewißheit über die göttliche Urheberschaft eines von Menschen geschriebenen Buches entstehen. Niemals kann demzufolge die göttliche Offenbarung ausschließlich in einer Schrift oder Schriftsammlung

Digitized by Google

niedergelegt sein: um sie als göttliche Urkunde zu erkennen, ist zum mindesten die diesbezügliche Inspiration der empfangenden Kirche für den ersten Empfang, und die entsprechende Tradition als fortlebende Bürgschaft für die als göttlich angesehene Schrift erforderlich.

Wir behaupteten die Notwendigkeit einer parallelen Inspiration der Kirche oder der theokratischen Institution und wiesen damit die (Berechtigung der) Annahme ab, es möchte etwa das individuelle Glaubensbewußtsein diese Erleuchtung über die Göttlichkeit des Schriftwortes empfangen. Dasjenige kirchliche Bewußtsein, welches die Summa der individuellen Glaubensurteile ist, könnte einer als heilig zu verehrenden Schrift nur das Zeugnis geben, daß sie eine treue Wiedergabe des subjektiven Gedankens vom Wesen der Offenbarung sei, gleichviel ob dieser subjektive Gedanke sich individuell oder kollektiv vorfindet. Allein die Erkenntnis, daß diese Schrift inspiriertes Gotteswort sei, nicht nur, daß sie dem Grundgedanken der Offenbarung entspreche, ist ohne Inspiration nicht zu gewinnen. Diese Inspiration ward jedoch nie der Summe der Einzelgläubigen, sondern ihrer theokratischen Einheit im kirchlichen Lehramte der cathedra Mosis zu teil. Daher war es nicht anders möglich, als daß der protestantische Geist von der anfänglichen Verehrung der Schrift als eigentlicher Grundlage des Glaubens zu der Auffassung hingedrängt wurde, in ihr die relativ treueste und adäquateste, weil ursprünglichste und lebendigste Wiedergabe des religiösen Problems und in gewissem Sinne auch seiner Lösung in Jesus zu sehen. Das testimonium des hl. Geistes könnte allerdings auch die endlose Zahl aller Einzelseelen über die Inspiration dieser oder jener Schrift in engerem oder weiterem Umfange belehren — wenn es nachweisbar ins Bereich der inneren Thatsachen gehörte; allein so lange es selbst aller Wahrscheinlichkeit entbehrt, fällt es mit dem subjektiven Urteil über Inhalt, Wert, Zweck der Heilsreligion und Heilsoffenbarung zusammen. Der Unterschied dieses Bewußtseins der Gottesgemeinschaft für den Gläubigen und Rationalisten entwickelt sich dahin, daß der erstere ihm naiv die Bedeutung einer unmittelbar göttlichen Bürgschaft beilegt, während sich der letztere mit der Beruhigung begnügt, welche die subjektiven Grundanschauungen für alle aus ihnen abgeleiteten Folgerungen gewähren.

Kann gegen die katholische Berufung auf die Inspiration der Kirche zur Anerkennung der Gottesgesandten und Gottesschriften nicht derselbe Vorwurf eines erfahrungswidrigen Subjektivismus erhoben werden? — Nein. Während das protestantische testimonium Spiritus sti im Innern der Einzelgläubigen als innere Thatsache unerweislich und hinsichtlich des Inhaltes wie Umfanges seines Gegenstandes ganz unbestimmt ist, tritt uns das Zeugnis der Kirche des alten wie des neuen Bundes über die Göttlichkeit der Propheten und hl. Schriften mit imponierender Sicherheit und Übereinstimmung entgegen. Daß die kirchliche Autorität der Synagoge die hl. Schriften, wie sie vorliegen, in den Kanon göttlicher Schriften aufnahm, ist aus keinem theologischen Interesse erklärlich, da manche Bücher für die traditionelle Theologie nicht minder eine Verlegenheit waren, als die Propheten für die Hierarchie. Wenn gleichwohl ohne merklichen Kampf die Kanonisierung derselben erfolgte, so ist dies eine geschichtliche Thatsache, welche ohne göttliche Inspiration kaum zu erklären ist. cf. § 6.

Dazu kommt, daß der nüchternen Beobachtung zufolge die Verehrung der Einzelnen gegen die hl. Schrift und der Glaube an deren Inspiration nicht das

Digitized by Google

Ergebnis eigener Erfahrung und Prüfung ist, sondern auf dem Glauben und der traditionellen Lehre der Kirche beruht. Es widerspricht den Thatsachen, den Glauben der Kirche aus der Summe der Einzelüberzeugungen auf Grund individuellen Urteils oder Geisteszeugnisses abzuleiten; es entspricht hingegen der Erfahrung, den Glauben der Einzelnen aus dem Anschluß an die Überzeugung der Kirche zu erklären. Es ist daher nicht eine grundlose Voraussetzung, für die Kirche als Ganzes eine göttliche Inspiration behufs Anerkennung der richtigen Gottesgesandten und Gottesschriften anzunehmen, wie es eine willkürliche Voraussetzung ist, der hl. Geist bewirke in jedem Einzelnen durch inneres Zeugnis den Glauben an die hl. Schrift als Gotteswort.

Es ist demnach im Wesen einer mittelbaren Offenbarung begründet, daß sowohl die Überbringer der göttlichen Wahrheit als die kirchliche Gemeinschaft, für welche die göttliche Botschaft bestimmt ist, in ihrem Urteil von göttlicher Inspiration geleitet werden. Die den ersteren gewährte Inspiration ist naturgemäß inhaltlich reicher, daher zu schriftlicher Beurkundung veranlassend; die der empfangenden Kirche gegebene Erleuchtung braucht sich nicht weiter zu erstrecken, als auf die Bestimmung des Verhaltens der theokratischen Autoritäten gegenüber den neuauftretenden Offenbarungsorganen, welches naturgemäß traditionell wird.

Vierter Beweisgrund.

Es liegt im Zweck der Offenbarungsgnade und im Bedürfnis des Menschen, nicht bloß eine inhaltliche Bereicherung des Wissens durch die bereitwillige und passive Entgegennahme der dargebotenen Lehre zu erfahren, sondern auch eine formelle Belebung und Steigerung der geistigen Kräfte zur selbstthätigen Verarbeitung der mitgeteilten Offenbarung. Das geeignete Mittel zur Erreichung dieses formellen Zweckes ist eine Sammlung inspirierter Schriften, welche in der eigentümlichen Mannigfaltigkeit ihres Ursprungs und ihrer Verfasser eine Fülle von Anregungen bergen. Damit die hl. Schrift indes zur Befruchtung des kirchlichen Geisteslebens auf Jahrtausende hinaus dienen könne, ohne dessen Grundlagen zu zerstören, bedarf sie der organischen Ergänzung durch die Tradition, welche das zum Heil Notwendige sicher stellt und der Skepsis entzieht.

Ein weiterer Grund, um dessentwillen eine zweifache Vermittlung der Offenbarung zweckmäßig erscheint, ist psychologischer Art und aus dem Verhältnis der Offenbarung zur Natur abgeleitet.

Die Gnade will die Natur erheben, befruchten, vergeistigen, zunächst durch Bereicherung des geistigen Lebensinhaltes, sodann durch Entwicklung und Anregung aller geistigen Kräfte in formeller Hinsicht, durch Steigerung der lebendigen Initiative und Spontaneität. Es ist ein Vorurteil, wenn von der übernatürlichen Heilsordnung nur eine inhaltliche Mehrung des Wahrheits- und Heiligkeitsbesitzes erwartet wird, nicht auch eine entsprechende Belebung der Selbstthätigkeit. Psychologie, Ethnographie

Digitized by Google

und Sprachwissenschaft beweisen, daß der menschliche Genius gar zu leicht die Produktivität und mit ihr die innerliche Tiefe des Denkens und Strebens verliert, wenn ihm durch Überlieferung, Unterricht, Sitte und Vorschrift die sichere Erbschaft der geistigen Errungenschaften der früheren Geschlechter verbürgt wird. Wie die Kultursprachen mehr und mehr die Formenfülle und den Bilderreichtum der Vorzeit verloren haben, wie die Fähigkeit, neue Wortstämme zu bilden, der civilisierten Gesellschaft fast ganz abhanden gekommen ist, während die sich selbst überlassenen Indianer Südamerikas der Sprache ihre individuelle Denkweise aufdrängen, so daß sie fast im Munde eines jeden, noch mehr jeder Generation eine andere wird, so ist auch die schöpferische Initiative des individuellen Denkens unter dem Zwang, den er hinsichtlich der Weise und Richtung des Denkens und Strebens von Gesellschaft, Erziehung und Autorität erfährt, fast ganz verkümmert. Je mehr die Überlieferung herrscht, desto weniger traut man den eigenen Gedanken zu, desto weniger findet man den Mut, die im Innern aufsteigenden Fragen zu würdigen, und die Antwort darauf zu suchen. Das in Form und Inhalt Individuelle wird unterdrückt oder verkümmert, nur jene Richtungen werden gepflegt, in deren Geleisen sich das allgemeine Denken und Streben bewegt. Nicht nur die Antworten, selbst die Fragen sind dieselben. Allein große Ideen verflachen und verengern immer mehr, wenn sie nurmehr wiederholt und aufgenommen werden, wenn sie nicht in steter Berührung mit dem Mutterboden des Geistes sind, der das Problem als Problem empfindet, der den Gedanken zeugend denkt; nur im Hervorgang aus dem zeugenden Geiste hat der Gedanke seine volle Kraft und Durchsichtigkeit.

Trotzdem ist nicht zu verkennen, daß der menschliche Geist zu keinem eigentlichen Fortschritt käme, wenn ihm nicht die Errungenschaften der Vorzeit als sicherer Ausgangspunkt und als bestimmte Richtung des Weiterstrebens überliefert würden. Manche geistige Anlage würde in träger Stumpfheit verkümmern, da manche nur des Nachdenkens fremder und fertiger Gedanken und Aufgaben fähig scheinen; oder sollte unsere Überkultur die schwächeren Geister entnervt haben? — Nur das gleichberechtigte Bündnis von selbständiger und selbstthätiger Freiheit und von Autorität ermöglicht einen lebendigen Fortschritt, der ebenso fern ist von gesetz- und erfolgloser Autodidaktie, wie von schülerhafter Wiederholung und konservativer Erstarrung.

Beiden Bedürfnissen und Gefahren der menschlichen Geistesanlage trug die Offenbarung vorsorgliche Rechnung, indem sie in der doppelten Form von Schrift und Tradition an die Menschheit herantritt. Die Tradition einer festen Glaubensregel mit einem zuverlässigen Verständnis giebt dem kirchlichen Glauben den selbstgewissen unerschütterlichen Halt; allein die Gefahr des ermüdendsten Einerlei und der ängstlichsten Scheu vor denkender Verarbeitung und infolgedessen geistige Erstarrung wäre die Folge, wenn die Tradition allein Glaubensquelle wäre. Müßte man nicht bei jedem selbstthätigen Versuch eine Trübung der anvertrauten Wahrheit fürchten und aus Scheu vor Vermessenheit jede lebendige Inangriffnahme der Glaubensregel unterdrücken? Die Schriften der Väter und Theologen würden natürlich das Gepräge der einförmigen Gebundenheit tragen, und soweit dies nicht der Fall wäre, zu begründeter Vorsicht mahnen.

Eine solche Gefahr der Stagnation ist durch die hl. Schrift beseitigt. Indem dieselbe nicht ein einziges Buch, noch weniger ein einförmiges Lehrbuch ist, wie manche Apologeten es für entsprechender halten, sondern ein Komplex der verschiedenartigsten

Digitized by Google

Schriften aller Schriftgattungen, der entferntesten Zeiten und mannigfaltigsten Kulturen, in Art und Inhalt durch die individuellsten Anlässe und Bedürfnisse bestimmt, enthält sie eine unberechenbare Fülle von Anregungen, um die göttliche Offenbarung unter den verschiedenartigsten Gesichtspunkten privater und kirchlicher Anschauung zu betrachten. Wie ganz anders stellt sich dieselbe Heilsordnung vom Standpunkte des Predigers und des hohen Liedes, des Matthäus und des Paulus dar! Den Anregungen dieser Bücher, ihrer Gedanken und Wendungen zu folgen, um dem traditionellen Lehrganzen allseitiger gerecht zu werden, ist nicht bloß zuverlässig und erlaubt sondern geradezu eine Jüngerschaft des hl. Geistes, der durch diese Ideen und Worte den gläubigen Geist beleben will. Die Ideenfülle und der Reichtum der hl. Schriften an Gesichtspunkten und Problemen ist so groß, daß die Theologie des Geistes und des Herzens, des Denkens und des Lebens daraus Motive steten Fortschrittes und genialer Produktivität entnehmen kann; allein damit entsteht auch die Gefahr der Zersplitterung, ruheloſen Forschens ohne Ziel, gesetzloser Auflösung und Zerstörung der eigenen Voraussetzungen, ein Bild, wie es der Protestantismus mit seinem Princip der sola scriptura weltgeschichtlich darstellt. Die Schrift belebt den gläubigen Geist und treibt zum Forschen und Sinnen an; allein die Tradition sichert und schützt den Ausgangspunkt dieses Denkens und Strebens, sie bewahrt die Grundlage und weist Richtung und Ziel. Sie gewährt die Bürgschaft, daß bei allen theologischen Fragen und Lösungsversuchen der einheitliche Sinn und das wahre Verständnis der notwendigen Heilslehre nicht verloren gehen. Dies ist die psychologische Teleologie der zweifachen Glaubensquelle.

Fünfter Beweisgrund.

Die hl. Schrift nimmt die Würde und Bedeutung der einzigen Glaubensquelle mit nichten für sich selbst in Anspruch; sie setzt auch in ihren Ausführungen keinen solchen Anspruch voraus; sie giebt demselben durch die Art ihres Ursprungs und ihre Zusammensetzung keine vorgängige oder positive Wahrscheinlichkeit; dagegen weist sie von Anfang an auf die Tradition als das naturgemäße Mittel der Offenbarungs- und Glaubensüberlieferung hin.

Der Satz der Konkordienformel: Credimus, confitemur et docemus unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum veteris tum novi testamenti, soll seinem eigenen Wortlaut zufolge nach der Norm der hl. Schrift gemessen werden; wird er nicht als schriftmäßig erkannt, so ist er nichtig und hinfällig.

1. Alttestamentlicher Beweis.

Die hl. Schrift spricht unbefangen von der göttlichen Offenbarung überhaupt, ohne sie irgendwo auf das geschriebene Wort zu beschränken. Sie läßt uns vielmehr die mündliche Überlieferung als das einzige Mittel erkennen, durch welche die Uroffenbarung und die den Patriarchen der Urzeit gewordenen Lehren, Gesetze und Verheißungen bis zu der Zeit Mosis fortgepflanzt wurden. Es scheint nicht, daß das

Digitized by Google

gesamte übernatürliche Wissen jener Urzeit in der Genesis gerettet worden sei; sonst wäre uns nicht so vieles in diesem Buche dunkel, wovon wir jetzt nur soviel verstehen, um nicht zu dürftig von jener gewaltigen Zeit titanenhaften Ringens zwischen dem Geiste der Sethiten und Kainiten zu denken: auf dem Gebiet der technischen Kultur, wie auf dem höheren der Religion. Dies war auch die Anschauung der alttestamentlichen Theologie — sonst hätten sich die Namen jener Urpatriarchen nicht zum Bürgen apokryphen Wissens empfohlen. Wie anders wurde die Organisation des Kultus fortgepflanzt, deren Urheber Enos nach dem abgerissenen Wort Gen. 4, 26 ist, als durch Tradition? Iste coepit invocare nomen Domini: Abel hatte doch schon Opfer dargebracht. Welcher Reichtum höherer Weisheit muß von diesen Männern gewonnen und gespendet worden sein, die noch nicht mit Bildad zu klagen hatten: „Wir sind von gestern her und unerfahren; denn ein Schatten sind unsere Tage auf „Erden." Job 8, 9, zumal wenn sie, wie Henoch, 300 Jahre mit Gott wandelten, wert, von Gott entrückt zu werden (Gen. 5, 22—24)! Daß sie Propheten und Lehrer der Gerechtigkeit waren, versichert uns die Schrift 2. Petr. 2, 5; Jud. 14; doch welches der Inhalt ihres Wissens war, hat uns die hl. Schrift nur andeutungsweise überliefert.

Moses spricht das Traditionsprincip feierlich aus, insbesondere als die Quelle des religiösen Glaubens und Wissens des Volkes: es ist durch ihn ein Bestandteil des Grundgesetzes der Offenbarung geworden: „Höre Israel, Jehovah unser Gott, „Jehovah ist Einer! Deswegen liebe den Herrn, deinen Gott, von ganzem Herzen „und von ganzer Seele und aus aller Kraft. Ja diese Worte, die ich dir heute „gebiete, mögen dir im Herzen bleiben! Und schärfe sie deinen Kindern ein, und rede „davon, wenn du in deinem Hause weilest, und wenn du draußen verkehrst, wenn „du dich niederlegst und wenn du aufstehst." Deut. 6, 4—7—9. Der sterbende Gesetzgeber weist die kommenden Geschlechter an die Quelle der Tradition: „Gedenke der „Tage der Vorzeit, erforsche die einzelnen Geschlechtsfolgen; frage deinen Vater, er „wird dir's verkünden; deine Greise, sie werden dir's sagen." Deut. 32, 7: v. 8 deutet die uns fremd gewordene Überlieferung an.

Als Organ der Tradition wird von Moses mit aller Bestimmtheit das levitische Priestertum bevollmächtigt, um die ihm gewordene *παραδοχή* oder Kabbala zur *παράδοσις* zu machen, nicht bloß als Wächter der geschriebenen Offenbarung, sondern mit dem Recht der Anwendung im Geist und in der Wahrheit, d. i. der authentischen Schlußfolgerung aus den in ihr enthaltenen Principien des Glaubens und Lebens: so Deut. 17, 8—13; 24, 8. 9. Daher vermögen wir aus der allgemeinen Fassung der Ritualgebote Levit. 22, 10 (in Verbindung mit Exod. 16, 27; 35, 3; Num. 15, 32), Levit. 23, 40; 16, 29; Deut. 12, 21 nicht die Notwendigkeit einer Ergänzung durch eine göttliche Bestimmung zu erkennen; daß die Absicht Gottes bei dem Grundgebot Deut. 6, 6 sq. nicht auf beschriebene Denkzettel oder Phylakterien ging, dürfte auch ohne ergänzende Tradition erhellen. cf. Deut. 10, 16; 30, 6. Was die levitische Autorität zur Ausführung dieser allgemeinen Gebote bestimmte, war nicht göttliche Tradition, sondern kirchliche Gesetzgebung; wenn sie nichts bestimmte, genügte die Vernunft. Das levitische Priestertum hatte die Funktion des patriarchalischen Lehr-, Priester- und Richteramtes überkommen, nachdem die Familie zum Volk geworden war und die größere sociale Einheit eine ständische Vertretung dieser Ämter notwendig gemacht hatte. Damit war jedoch den Familienvätern, wie Deut. 6, 6 sq.; 11, 18—21 hinlänglich bewiesen, ihre pflichtmäßige Mitwirkung zur

Digitized by Google

Forterhaltung des Glaubens in ihren Familien, nicht abgenommen — um so weniger, da ein Verständnis der Religion von allen verlangt wurde: Deut. 29, 9; 6, 20—25. Neh. 8, 7—9.

Der Ausdruck ‚Älteste', welcher schließlich zu unserem Wort ‚Priester' geführt hat, schwächt den amtlichen Charakter der Tradition keineswegs; denn die Ältesten im eigentlichen Sinne sind die siebzig Männer, welche auf Gottes Geheiß von Moses aus den Angesehensten ausgewählt und durch die Mitteilung des auf dem Gesetzgeber ruhenden Geistes eine charismatische Weihe empfingen. Num. 11, 16 sq. Sie wurden nebst den Leviten die Depositare der Offenbarung und Bürgen, daß sie kein vergrabenes Talent werde: Deut. 31, 9—13. Der Bestand ihres Kollegiums läßt sich bei Jos. 9, 15. 18; Jud. 21, 16. 2. Par. 30, 12. Prov. 25, 1 erkennen. Esra reorganisierte dasselbe; während der folgenden königs- und prophetenlosen Zeit lag bei diesem Synedrium die ganze Sorge für die treue Bewahrung der Offenbarungen und Verheißungen Gottes.

Von besonderer Bedeutung ist auch das Königsgesetz für unser Dogma. In Deut. 17, 18—20 ist dem König die besondere Pflicht auferlegt, sich aus dem Gesetzbuch, welches sich in den Händen der Priester und Leviten befand, eine Abschrift des Deuteronomiums zu machen und darin fortgesetzt zu lesen. Hieraus ergiebt sich im Zusammenhalt mit den bereits erwähnten und zu erwähnenden Stellen, daß die hl. Schrift im alten Bunde nicht zum unmittelbaren Gebrauch für das Gesamtvolk bestimmt war, noch daß eine Pflicht des Volkes bestand, unmittelbar aus dem Gesetze die Wissenschaft des Heiles zu schöpfen — während die allgemeine Lesekunst vorausgesetzt ist. Die Lippen der Priester sollten die lebendige Quelle der Glaubenskenntnis für das Gottesvolk sein.

Hier ist auch der Ort, um jene Kenntnisse zu erwähnen, welche wir der mündlichen Tradition des alten Testamentes zu verdanken haben. Abgesehen von der bereits erwähnten Weisagung des Henoch über den Triumph Gottes im Weltgericht, giebt uns der Brief Judä Mitteilung von dem Kampf um den Leichnam des Moses. Wenn diese Thatsachen auch zum Thema apokrypher Schriften geworden sind und aus ihrer Erwähnung in dem inspirierten Briefe nicht auf die Inspiration der betreffenden Apokryphen geschlossen werden darf, so folgt immerhin, daß der Apostel die Thatsachen für wahr hielt. Sie waren eben aus der Tradition in diese Apokryphen übergegangen; ohnedies wäre es auffallend, wenn Schriften, die gar keinen Anhalt in der Tradition hatten, zu dem hohen Ansehen, wie die beiden genannten, hätten kommen können. Der Tradition ist die Kunde vom Erdbeben zu verdanken, welches den Auszug Israels begleitete: ps. 67, 8. 9; 113, 1—8. Amos 5, 25. 26. Daß kein Kranker unter dem ausziehenden Israel war, sagt ps. 104, 37; vielleicht eine Folgerung, nicht Überlieferung. Desgleichen kann es eine sehr naheliegende Folgerung aus der Thatsache der Adoption des jungen Moses durch eine Pharaonentochter sein (Exod. 2, 10), daß Moses in aller Weisheit der Ägypter unterrichtet war. Act. 7, 22. Dagegen weist 2. Tim. 3, 8 auf Tradition, bzw. nichtkanonische Litteratur (apokrypher Art?). Desgleichen die Andeutung, daß Jesaja den Martertod durch Zersägung erlitten habe: Hebr. 11, 37. cf. Joseph Ant. 10, 3.

Bildad, der Suchite, hält Job die Vorsehungslehre der alten Tradition vor, wie er sie in den Sprüchen, welche er citiert (8, 11—19), nach morgenländischer Art fixiert fand; die Tradition selbst charakterisiert er im allgemeinen: 8, 8—10.

Digitized by Google

Ebenso ist dem Psalmisten ps. 43; ps. 77, 1—5 die Tradition die Quelle der in allen Geschlechtsfolgen unvergänglichen Wissenschaft des Heiles. Mit Berufung auf die Tradition, welche vollauf genüge, weist die verblendete Partei die Gottessprüche des Propheten Jeremias ab: 18, 18.

Mal. 2, 5—9 weist den Priestern als Hauptaufgabe die amtliche Bewahrung der Tradition zu: sie sollen das lebendige Gesetzbuch des Volkes sein. Es ist dies ein Beweis, daß unter Tradition nicht der sich selbst überlassene sensus communis zu verstehen ist, sondern die unter Jehovahs Weihe und Schutz gestellte, von ihm geordnete hierarchische Amtsthätigkeit und Amtsnachfolge. cf. Neh. 8, 7—9.

Die Weisheitsbücher enthalten öftere Hinweise auf die Tradition; denn die Weisen, an welche sie die Jugend insbesondere erinnern, sind nicht zufällig auftretende Autodidakten, sondern diejenigen, welche von Amts wegen Schriftgelehrsamkeit zu sammeln und zu lehren verpflichtet waren, die Priester. Sap. 16—19 giebt manche Schilderungen von der Auszugsgeschichte, welche auf eine mündliche Tradition neben dem Buche Exodus zurückweisen.

Jesus Sirach preist die mündliche Tradition als Schule der Heilswissenschaft 6, 18—37, insbesondere 34 sq., wie c. 24 die hl. Schrift. Bestimmter, als er es thut, läßt sich die Würde der Tradition als Glaubensquelle nicht beschreiben: Ne despicias narrationem presbyterorum sapientium et in proverbiis eorum conversare; ab ipsis enim disces sapientiam et doctrinam intellectus et servire magnatis sine querela. Non te praetereat narratio seniorum; ipsi enim didicerunt a patribus suis; quoniam ab ipsis disces intellectum, et in tempore necessitatis dare responsum. Eclus. 8, 9—12.

2. Neutestamentlicher Beweis.

Der Lehrauftrag des scheidenden Erlösers ist für die polemische Erörterung von größerem Wert, als für die rein dogmatische. Denn wenigstens hier müßte die schriftstellerische Beurkundung des Evangeliums den Aposteln als Aufgabe gestellt werden, wenn nicht anderswo in der hl. Schrift ein solcher Auftrag an die Apostel erwähnt ist. Letzteres ist nicht der Fall. Folglich sind für den Protestantismus, welcher seinen Glauben an übernatürliche Thatsachen nur auf das Schriftwort stützen darf, die Sendungsworte Christi die eigentliche Quelle für die Erkenntnis der Glaubensvermittlung. Auf die Inspiration des hl. Geistes zur Abfassung hl. Schriften kann er sich nicht berufen, weil keine neutestamentliche Schrift ihr Entstehen auf einen Antrieb oder Auftrag Gottes zurückführt mit Ausnahme der Apokalypse. Folglich haben wir von der Thatsache der Inspiration als einer göttlichen Urheberschaft für Abfassung und Inhalt der neutestamentlichen Schriften nur die Tradition als Zeugnis. Inspiration ist ja nicht eine Participation der etwaigen schriftstellerischen Thätigkeit der Apostel an ihrer charismatischen Erleuchtung, sondern eine besondere göttliche Einwirkung zur Abfassung einer bestimmten Schrift.

Liegt nun in dem Lehrauftrag Christi die schriftliche Beurkundung des Evangeliums nicht indirekt enthalten? Er schließt sie nicht aus; vielleicht hätten die Apostel daraus sogar eine Anregung dazu entnehmen können, wenn sie an die lange Zukunft dachten, welche der Kirche bevorstand, und an die lange Reihe von Generationen, durch welche das Evangelium ungemindert und unverfälscht fortgepflanzt werden sollte; — allein sie hielten die Wiederkunft Christi für nahe bevorstehend, ein Umstand, welcher die Notwendigkeit schriftlicher Fixierung der Lehre nicht nahelegen konnte.

Digitized by Google

Die Apostel mußten bei der Auffassung des feierlichen Lehrmandates Christi zunächst an seine eigene Lehrweise denken. Konnte darin eine Ermunterung zur schriftlichen Lehrdarstellung gefunden werden? Christus selbst hatte ihnen ja keine Schrift hinterlassen. Wenn es nicht in dem göttlichen Sendungsauftrag lag, welchen der Menschensohn von seinem himmlischen Vater empfangen hatte, den Abschluß der seitherigen in der hl. Schrift beurkundeten Offenbarung durch eine neue Bundesurkunde zu bezeugen, wie konnte ein solcher Auftrag dann in der Sendung der Apostel durch Christum liegen, zumal er sie so in die Welt sandte, wie ihn der Vater gesandt hatte? Zudem hatte die hl. Schrift des alten Testamentes bereits den Charakter eines abgeschlossenen Offenbarungsbuches, und zwar in Palästina so schroff, daß man die offenbar theopneustischen Schriften nach Esdras lieber ausschloß als hinzufügte. Wie konnten also die Apostel ohne eine besondere göttliche Vollmacht den Gedanken fassen, neue hl. Schriften zu der hl. Schrift hinzuzufügen? Allein von einer solchen allgemeinen Bevollmächtigung der Apostel sagt uns das neue Testament nichts; noch weniger konnten sie dem Lehrauftrag Christi eine solche Tragweite geben.

Sie konnten ferner nicht wagen, die Worte Christi auf eine schriftliche Formulierung der Lehre zu deuten, weil die schriftliche Darstellung der Offenbarungslehre in zusammenhängender Vollständigkeit von der Synagoge verboten war und faktisch bis ins zweite nachchristliche Jahrhundert unterblieb. Nur Lehrschreiben des Synedriums oder angesehener Schriftgelehrten an auswärtige Gemeinden mit partikulärem Inhalt schienen zulässig. Wie konnte deshalb der Lehrauftrag Christi von den Aposteln anders verstanden worden sein, als wie sein eigenes Beispiel und die herrschende und geheiligte Sitte es zuließ, auf mündliche Tradition? Hätten sie es anders ausgelegt, so wäre dies ein unerklärliches Rätsel; so hätten sie insbesondere durch Hinterlassung von schriftlichen Zeugnissen ihrem apostolischen Beruf für alle Zeit und alle Welt zu genügen gesucht. Das christliche Altertum hielt demgemäß die neutestamentlichen Schriften nicht für Werke, durch welche einige Apostel dem Sendungsauftrag Christi genügen wollten, sondern für Arbeiten, welche sie trotz des mühevollen Apostolats, durch die Not gezwungen, leisten mußten. So Eusebius h. e. 3, 25: ‚Sie predigten die Kenntnis des Himmelreichs auf dem ganzen Erdkreis, aber auf die Abfassung von Büchern verwandten sie wenig Fleiß und Sorgfalt, und zwar deshalb, weil sie mit einem weit wichtigeren und übermenschlichen Amte betraut waren. Matthäus und Johannes insbesondere haben sich nur gezwungen zum Schreiben entschlossen, wie es heißt.‘ l. c. cf. Joh. Chrys. hom. 4. in Act. Ap.: *Πρὸς τὰ κατεπείγοντα ἀεὶ ἵσταντο καὶ οὐκ ἐν τῷ λογογραφεῖν ἦν αὐτοῖς ἡ σπουδή· πολλὰ γὰρ καὶ ἀγράφῳ παραδόσει δεδώκασιν.*

Wie fremd den Aposteln in der That die Meinung war, die von ihnen verkündigte Offenbarung sei für die Zukunft nur in der hl. Schrift niedergelegt, beweisen alle neutestamentlichen Stellen, welche das Thema von der Vermittlung der Heilswahrheit und den Glaubensquellen berühren.

Wir erwähnen nur Joh. 16, 12; 20, 30; 21, 25; 2. Joh. 12; Jud. 3. 17. 20; Act. 1, 3; Rom. 10, 13—21; 1. Cor. 11, 2. 23. 24; 1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 1, 13. 14; 2, 2, welche alle den Grundsatz variieren: „So bleibet denn standhaft, „Brüder, und haltet die Überlieferungen fest, die euch von uns mündlich oder brieflich „mitgeteilt wurden.“ 2. Thess. 2, 14. Auch 2. Thess. 3, 6 ist in Betracht zu

Digitized by Google

ziehen, da die Sittenlehre ebenso zum Wesensbestand der Heilswahrheit gehört, wie das Dogma.

Diese Schrifttexte sind um so beweiskräftiger, weil schon die Väter das Recht der Tradition aus ihnen bewiesen. cf. Basilius de Sp. s. c. 29. Chrys. in Rom. 4, in 2. Thess. n. 3.

Hierauf wird protestantischerseits erwidert, das protestantische Schriftprincip würde nur dann widerlegt, wenn man sachlich die Insufficienz der hl. Schrift hinsichtlich der Heilslehre darthun könnte. Allein gerade die zu Gunsten der Tradition angerufene Stelle Joh. 20, 30. 31 beweise die Sufficienz des geschriebenen Wortes: Multa quidem et alia signa fecit Jesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt, ut credatis quia Jesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.

Was im vierten Evangelium steht, genügt demnach zum Heile — eine Wahrheit, welche kaum bezweifelt wird. Folgt etwa hieraus, daß es keine weiteren autoritativen Mitteilungen der Heilslehre gebe oder zu geben brauche? Wenn es logisch wäre, aus der Sufficienz der hl. Schrift zur Erlangung des persönlichen Heiles die Folgerung abzuleiten: also ist die hl. Schrift die einzige Glaubensquelle, und die Tradition hat keine autoritative Bedeutung zur Vermittlung der Offenbarung, so folgt aus der vom Evangelisten behaupteten Sufficienz seines Evangeliums nicht bloß die Entbehrlichkeit, sondern auch die Nichtgöttlichkeit aller anderen Evangelien und heil. Schriften.

Johannes spricht von einer relativen Sufficienz seines Evangeliums, wie er als Greis es für genügend hielt, das Gebot der Nächstenliebe zu beobachten: Nihil aliud per singulas solebat proferre collectas, nisi hoc: filioli, diligite alterutrum! Tandem discipuli et fratres, qui aderant, taedio affecti quod eadem semper audirent, dixerunt: Magister, quare semper hoc loqueris? Qui respondit dignam Johanne sententiam: Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit. Hieron. com. ad Gal. lib. 3. c. 6. So wird oft die gesamte Glaubens- oder Sittenlehre in einem Gebote zusammengefaßt, ohne daß man das nicht ausdrücklich Geforderte verwerfen wollte. Diese einseitige Exklusive ist die Methode der häretischen Verstümmelung des Gesetzes wie des Evangeliums: Vae vobis, scribae et pharisaei, qui decimatis mentham et anethum et cyminum, et reliquistis quae graviora sunt legis: et judicium et misericordiam et fidem. Haec oportuit acere et illa non omittere. Mat. 23, 23. Hiernach sind auch die Ausdrücke der Kirchenlehrer über die Sufficienz der Schrift zu erklären: positiv und relativ, nicht exklusiv und absolut.

Protestantischerseits begegnen wir dem Hinweis, daß die Apostel durch die empfangene Verheißung des göttlichen Beistandes nicht von der pflichtmäßigen Sorge entbunden waren, alle menschlichen und natürlichen Mittel anzuwenden, um der Lehre Christi eine zuverlässige Überlieferung zu sichern. Dieser Gedanke mußte besonders die überlebenden Apostel zur Abfassung von Schriften bewegen, welche einsehen konnten, daß die Wiederkunft des Herrn nicht so schnell zu erwarten, und daher die schriftliche Fixierung seiner Lehre in dem Gebot enthalten sei: Lehret alle Völker!

Um mit natürlichen Mitteln die Überlieferung der christlichen Lehre an jede Kreatur genügend zu bewirken, sind zwei Zwecke ins Auge zu fassen: Festigkeit und

Digitized by Google

Bestimmtheit, um dem menschlichen Subjektivismus zu begegnen; und freie Beweglichkeit in Auswahl von Lehrstoff und Lehrform, um der individuellen Subjektivität jeder Kreatur zu entsprechen, um dieselbe nach Hebr. 5, 11—14 den Schwachen als Milch, den Starken als feste Speise zu bieten. Den Vorzug der Festigkeit bietet menschlicherweise das geschriebene Wort; aber sich nach subjektiver Fähigkeit und Bedürftigkeit herabzustimmen, aus fester Speise in Milch zu verwandeln, vermag keine Schrift, sondern nur die lebendige Überlieferung des göttlichen Wortes. Das geschriebene Wort ist eine von der Persönlichkeit des Verfassers losgelöste Sache und besitzt die sachliche Festigkeit dessen, was erstarrt ist; die Akkommodationsfähigkeit dagegen hat allein die lebendige Persönlichkeit, sie allein vermag allen alles zu werden, mit jedem in seiner Weise zu reden. Wenn also vom Begriff einer sufficienten Erfüllung des Lehrauftrags Christi ausgegangen wird, so läßt sich weder von der schriftlichen, noch von der mündlichen Predigt des Evangeliums durch die Apostel absehen: beide sind als natürliche Vermittlungsformen notwendig, beide werden zu unfehlbaren Organen der Glaubensüberlieferung durch die göttliche Leitung. Die große Gesamtheit der Gläubigen wie der Berufenen wird immerfort die Wissenschaft des Heiles zunächst aus dem Munde des Priesters, d. i. aus der organisierten Tradition entnehmen müssen, wenn auch die hl. Schrift selbst die vorzüglichste Quelle dieser Wissenschaft für die Kirche und ihre Diener ist: laut Mal. 2, 5—8, wornach der Stamm Levi, d. i. die alttestamentliche Hierarchie, den Beruf hatte, die lebendige Bundeslade des göttlichen Gesetzes zu sein. cf. auch Deut. 17, 8—11: Die Anwendung des geschriebenen Gesetzes auf Einzelfälle ist Sache des lebendigen Amtes.

Das allgemeine Mittel, die Glaubenskenntnis zu gewinnen und fortzupflanzen, wird immer die Tradition bleiben, wie sie es seit den Tagen der Urzeit war, der mündliche und lebendige Unterricht; die Schrift ist ihrer Natur nach die eigentliche Quelle der Lehrenden und der wenigen Autodidakten, die es auch in der Ordnung der Gnade stets geben wird.

Man weist uns doch protestantischerseits darauf hin, daß die hl. Schrift ihre Hauptbedeutung nicht sowohl für den Privaten, als für die Kirche selbst habe; daß demnach nicht die strikte Mitteilung der zum Heil notwendigen Wahrheiten, sondern aller hierzu nützlichen, heilsamen, förderlichen Wahrheiten der Zweck der Offenbarung und ihrer Vermittlung sei. Wer wollte indes zweifeln, daß die zu Verlust gegangenen prophetischen und apostolischen Schriften für die Kirche wie für die Theologie, wie für die Gläubigen von großem theoretischem und praktischem Wert sein würden? Wir würden nicht bloß mehr Kenntnisse göttlichen Ursprungs haben, sondern auch neue Gesichtspunkte zur vollkommeneren Erfassung des Bekannten. Wer würde nicht wünschen, daß auch die übrigen Apostel in ihrer eigentümlichen Weise das Thema des Evangeliums oder andere Mysterien behandelt hätten? Der Gewinn, welcher hieraus der Christenheit erwachsen wäre, ist wohl kaum zu schätzen — und gleichwohl wissen wir, daß die vorhandenen hl. Schriften für das Glaubensleben der Kirche und ihrer Glieder vollauf genügen. Dieses Genügen ist indes kein absolutes, wie Delitzsch annimmt, indem er schreibt: ‚Der ganzen Kirche ist bis jetzt kein Bedürfnis erwachsen, dem nicht die Schrift entsprochen hätte.‘ p. 345. Allerdings wollte Gott die lebendige, wenn auch im Angriff der Häresieen zuweilen wild aufgeregte Lehrentwicklung nicht durch eine Bibel hindern, welche kaum Zweifel und Streit über Begriffe und

Digitized by Google

Lehrsätze zugelassen hätte; allein vom Standpunkte der Kirche wäre doch schon oft der Wunsch begreiflich gewesen, die Apostel hätten weitere und bestimmtere Aufschlüsse gegeben; sie schrieben eben, wie die Irrungen ihrer Zeit es forderten. Dem Arianismus, Pelagianismus und Protestantismus gegenüberstehend hätten sie uns dieselbe Gotteslehre in anderer Betonung und Frontstellung entwickelt. Kein Katholik bezweifelt, daß die apostolische Lehrverkündigung ihrem wesentlichen Inhalte nach in das schriftliche Wort des neuen Testamentes übergegangen sei; allein folgt hieraus das Recht, der Schrift exklusiv und im Widerspruch mit ihren eigenen unbefangenen Worten die Autorität der Glaubensquelle zuzusprechen und sie der Tradition abzusprechen? Es ist von vornherein zu erwarten, daß sowohl die mündliche als die schriftliche Predigt der Apostel alle wesentliche Heilswahrheit umfaßte oder doch berührte; warum soll nun ihre mündliche Lehrthätigkeit, obgleich sie die primäre und von allen Aposteln geübte war, als konstituierendes Princip des Glaubensstandes der Kirche geleugnet werden, nachdem der letzte neutestamentliche Schriftsteller sein Buch geschrieben? Werden damit nicht alle diejenigen Propheten und Apostel, von denen wir keine hl. Schriften haben, von der Würde ausgeschlossen, der Grundbau der Kirche Gottes zu sein? Indem die Tradition neben der Schrift oder vielmehr mit der Schrift als Offenbarungsquelle verehrt wird, soll die Schrift als Stückwerk erscheinen, legt man uns unter. Wir erwidern: ebensowenig wie die Hinzufügung eines zweiten und dritten Evangeliums das erste in den Verdacht fragmentarischer Unvollständigkeit bringen wollte, zumal Matthäus wie Markus doch ihre Evangelien in der Absicht verfaßt hatten, um ein schriftliches Denkmal ihrer Heilspredigt, also des Lehrganzen, zu hinterlassen.

3. Protestantische Ausflüchte.

Anstatt die Forderung eines biblischen Beweises für die Verwerfung der Tradition zu erfüllen, verzerrt die protestantische Theologie die katholische Lehre dahin, als ob sie der hl. Schrift die eigentümliche Notwendigkeit, welche der urkundlichen Fixierung innewohnt, absprechen, sie als überflüssigen Luxus und die neutestamentliche Gemeinde als von ihr unabhängig hinstellen wolle. Wird hingegen von katholischer Seite der Wert der hl. Schrift geschildert, durch welchen sie sich vor der Tradition auszeichnet, so findet Delitzsch (Lehrsystem der röm. Kirche. 1875. p. 308) darin sofort eine Entkräftung der Tradition! Die Göttlichkeit der Schrift mindert nicht die Göttlichkeit der apostolischen Predigt, welche sie mit göttlicher und menschlicher Weisheit beurkundet, wie hinwiederum die volle Würdigung der göttlichen Autorität des lebendigen Wortes die Verehrung des geschriebenen Gotteswortes nicht beeinträchtigt, geschweige denn entkräftet. Nur der Protestantismus findet überall ausschließende Gegensätze, nachdem er in seinem odium papae die katholischen Lehren übertrieben und verzerrt hat.

Wird katholischerseits die neutestamentliche Litteratur als der erste Niederschlag der apostolischen Lehrverkündigung bezeichnet, um ihre natürliche Beziehung zum lebendigen Missionswort darzulegen, so wird sofort die Vermutung nahegebracht, daß die späteren kirchlichen Schriften, der sekundäre schriftliche Niederschlag der Tradition als höchstens graduell der apostolischen Litteratur nachstehend angesehen werde; werden die patristischen Schriften und die konziliarischen Urkunden als Zeugnisse der Tradition geltend gemacht, so findet man darin wiederum eine principielle Gleichstellung, als ob Urkunden, welche bestenfalls das Wort Gottes *enthalten*, mit solchen Schriften gleichartig wären, welche Gottes Wort *sind*.

Digitized by Google

Während die biblischen Hinweise auf die mündliche Lehrüberlieferung und ebenso die altkirchlichen Berufungen auf Schrift und Tradition als ‚unbefangene' und ‚naive' Nebeneinanderstellung erledigt werden (cf. Hase, Polemik 64—67, 4. A.; Luthardt, Kompendium 1882. p. 302), wird die tridentinische Kirche geradezu verdächtigt, ihr Gelüste nach Dogmenproduktion durch die Berufung auf eine ihr anvertraute unkontrollierbare Tradition zu decken. cf. Delitzsch l. c. p. 384. Die Mystifikation hoffe zu gelingen, indem die Tradition der tridentinischen Kirche unbestimmt gelassen werde; ganz anders die Tradition, auf welche sich Irenäus und Tertullian berufen! Diese eigne sich sicherlich nicht zum Komplementum der Schrift im Sinne des römischen Traditionsprincips, da sie nichts weiter besage, als die Glaubensregeln, welche die in der Schrift vollständig und deutlich enthaltenen Grundwahrheiten so schlicht und einfach wie das apostolische Symbolum bekennen. l. c. 312. Und doch gesteht selbst Hase: ‚Diese einfachen festen Artikel enthielten den vollen Gegensatz des historischen Christentums wider die Phantasieen des Gnosticismus und galten als von Christus oder doch von den Aposteln eingesetzt; ihre lebendigen Urkunden die von den Aposteln gegründeten Gemeinden, wie denn in der That weit die Mehrzahl der Gemeinden sich auf Grund derselben zur großen oder katholischen Kirche gegenüber den Häretikern aufgestellt hat. Zu dieser Glaubensregel gesellte sich in unbestimmter Vielheit manche Sitte und Observanz der Kirche, so die Sonntags- und Osterfeier, die Kinder- und Ketzertaufe, die letzten drei bis ins 4. Jahrhundert verschieden gehalten in den verschiedenen Landen der Kirche und so zum Teil Gegenstände inneren Streites; aber jedes fromme Herkommen in der Kirche galt als Tradition und ausgegangen vom hl. Geiste.' l. c. 65. Delitzsch findet es als eine höchst bedenkliche Thatsache, daß die römische Kirche sich bis heute nicht hat willig finden lassen, ‚den Inhalt der apostolischen Tradition zusammenzustellen.' p. 373. Wenn er die Meinung einzelner katholischer Autoren, eine wahrhaft genügende Bibel müßte ein systematischer Kodex von Lehrsätzen sein, mit Recht censuriert, so wird seine obige Zumutung bezüglich der Tradition wohl dieselben Censuren verdienen. cf. p. 338. 343. Läßt sich denn die Wahrheit überhaupt und die geoffenbarte Wahrheit insbesondere, läßt sich ein philosophisches oder theologisches System dergestalt in eine Zahl von Sätzen ausprägen, daß es einen für alle Zukunft vollständigen Ausdruck fände und man für immer auf weitere Formulierungen verzichten dürfte? Nur dann, wenn die Kirche unter Tradition nicht das von ihrem lebendigen Glaubensgeist festgehaltene Offenbarungsganze, sondern einen Komplex von Einzelsätzen verstünde, wie der Protestantismus eigensinnig dem tridentinischen Katholicismus aufbürden will, könnte man ein so sonderbares Verlangen an sie stellen. Auch von den alten Glaubensregeln weisen manche, mit anderen verglichen, neue Lehrpunkte auf: jenachdem eben die positive Geistesrichtung einer Kirche oder der territoriale Gegensatz der Häresie es mit sich brachte. Allein trotzdem können wir dem protestantischen Polemiker die Beruhigung geben, daß die alten Glaubensregeln wenigstens formell und principiell vollständige Zusammenfassungen der Offenbarung waren: die Bürgschaft dafür lag in der trinitarischen Gliederung, in dem Bekenntnis des einen Vaters, des einen Christus und des einen hl. Geistes, mit der jeweiligen Ausführung ihrer Wirksamkeit in der Schöpfung, Erlösung und Heiligung, und zwar sowohl in theologischer als in heilsökonomischer Hinsicht mit dem scharfen Accent der Exklusive anderer Principien des Seins und des Heiles. Wenn auch in der besonderen

Digitized by Google

Ausführung dieses Schemas eine Mannigfaltigkeit zu beobachten ist, so läßt sich doch nicht verkennen, daß die Glaubensregeln die überlieferten Denkmäler der systematischen Missionspredigten der Apostel sind und die Art und Weise offenbaren, wie die Tradition vermöge ihrer formellen Vollständigkeit alle fremdartigen Zusätze des Glaubens abwehrt, weil sie ebenso an der Theologie und Ökonomie des dreieinigen Gottes ihr höchstes Kriterium finden, wie im alten Testament nach Deut. 13 der monotheistische Glaube an den lebendigen Gott die sichere und unfehlbare Norm der Wahrheit und des Irrtums war. Daher ist das erwähnte 13. Kapitel des Deut. wie die analogen neutestamentlichen Stellen Mc. 13, 21. 22; 1. Joh. 4, 1 sq. ein Beweis für die Tradition, insofern dem Urteil der Kirche und der Christenheit ein höchstes Kriterium gegeben wird, an welchem jede Lehre auf Wahrheit oder Falschheit geprüft werden kann: dieser höchste Kanon ist im neuen Bunde der trinitarische Monotheismus, nicht in seinem abstrakten Bekenntnis, sondern in der lebendigen Wahrung der absoluten Bedeutung der göttlichen Dreieinigkeit für Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Indem die hl. Schrift dem Glauben die Pflicht mitgiebt, an diesem obersten Grunddogma alle Lehren, Wunder und Personen (Gal. 1, 8. 9) zu messen, verweist sie auf eine andere Vermittlungsform der göttlichen Offenbarung, deren Maßstab sich (wohl sachlich aber) nicht formell mit der Unterscheidung von schriftmäßig und schriftwidrig deckt: er lautet principwidrig und principgemäß, dem Geist der Überlieferung entsprechend oder entgegengesetzt. Besorge man nicht, daß dieses Kriterium dem Protestantismus gegenüber sich ungenügend erweise: er zerstört in der That den biblischen Gottesbegriff und die Objektivität der Offenbarung.

Um nun ähnlichen Entstellungen unseres Beweisgedankens vorzubeugen, sei nochmals betont, daß wir aus der Anlage und Gestaltung der hl. Schrift mit nichten etwas anderes als die Folgerung ableiten: die hl. Schrift selbst liefert kein positives Zeugnis, noch einen positiven Beweis für ihre Alleinberechtigung als Glaubensquelle, vielmehr viele Hinweise auf ihre organische Verbindung mit der lebendigen Tradition. Woher anders aber soll das protestantische Formalprincip seine Berechtigung erweisen, wenn nicht aus der Schrift? Ist es also unbillig, wenn die katholische Theologie fort und fort die Frage stellt: Wo steht es geschrieben, daß die Offenbarung nur durch das geschriebene Wort der Gottesgesandten der Kirche zufloß und zufließt? Wo steht es geschrieben, daß die göttliche Autorität der Schrift sich nicht mit der göttlichen Autorität der apostolischen Tradition vertrage, sondern durch sie beeinträchtigt werde?

4. Organischer Doppelcharakter des Offenbarungszeugnisses.

Ein gewichtiges Zeugnis der hl. Schrift zu Gunsten ihrer Ergänzung durch die Tradition liegt in dem von Christus für das Glaubensgebiet anerkannten Satze: In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum. Deut. 19, 15. Joh. 5, 31 sq.: Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum. (8, 54), und 8, 13: Dixerunt ergo ei Pharisaei: Tu de teipso testimonium perhibes; testimonium tuum non est verum. Letztere Folgerung ging zu weit, auch wenn die juristische Regel auf dieses religiöse Gebiet übertragen wurde: daher behauptet Jesus in beiden Fällen die selbständige Geltung seines Selbstzeugnisses, weil es aus einem bis zum tiefsten Grund und Ziel dringenden Bewußtsein hervorgehe; allein er negiert nicht, daß für die Heilsbedürftigen eine mehrfache Bezeugung notwendig sei. Als solches Zeugnis macht er seine Wunderthaten, d. i. den Erweis göttlicher Macht

Digitized by Google

und Sendung, sowie die Propheten geltend, durch welche nicht Menschen, sondern der hl. Geist ihm Zeugnis giebt, wie einst durch die Apostel. Joh. 15, 26 sq. Wie ist mit diesem biblischen Grundsatz das protestantische Dogma von der alleinigen Bezeugung der Offenbarung durch das geschriebene Wort mit Ausschluß der Tradition vereinbar? Wie darf der tiefe Gedanke mißachtet werden, welcher der Forderung einer mindestens zweifachen Bezeugung innewohnt, der Gedanke nämlich, daß eine folgenschwere Wahrheit nur durch die Harmonie, also durch die organische Verbindung selbständiger Zeugnisse eine ebenbürtige Garantie empfange, wie sie auch die längste Reihe gleichartiger Zeugnisse nicht bieten kann? Indem die inspirierte Schrift und die lebendige Überlieferung miteinander zu einem System von ungleichartigen Offenbarungszeugnissen verbunden sind, tritt eine Übereinstimmung zwischen diesen beiden Reihen von Zeugnissen zu Tage, welche um so wunderbarer und beweiskräftiger ist, als die Selbständigkeit beider von einander nicht bezweifelt werden kann. Denn trotz allem Schriftstudium ist der weltliche und kirchliche Zeitgeist für die theologischen Endergebnisse mächtiger als der Text, abgesehen davon, daß es schwer ist, eine so bedeutende Schriftsammlung, wie die Bibel, immer nach ihrem ganzen Inhalt im theologischen Bewußtsein lebendig zu erhalten. Es war dies auch bei dem Protestantismus nicht der Fall. Wenn nun trotzdem eine Harmonie zwischen dem in der Schrift seit den Urzeiten der Offenbarung niedergelegten Gotteswort und dem in der Kirche lebendigen Glaubensgeist besteht, so ist dies ein Wunder, und bietet als solches eine Bürgschaft für die Göttlichkeit der Offenbarung, wie sie die exakte Wissenschaft durch die Methode der Übereinstimmung erzielt.

Wenn man protestantischerseits meinte, durch die Würdigung der Tradition als menschlicher und historischer Zeugin dem biblischen Grundsatz: In ore duorum vel trium testium stat omne verbum gerecht zu werden, so wäre darauf zu erwidern, daß der Heiland, das Wort Gottes, es ablehnte, von einem Menschen bezeugt zu werden: Ego autem non ab homine testimonium accipio, sed haec dico, ut vos salvi sitis ... Claritatem ab hominibus non accipio. Joh. 5, 34. 41. Er verwarf das Zeugnis seines Vorläufers nicht, sondern er wollte den göttlichen Charakter desselben zur Anerkennung bringen, durch den es allein ein ebenbürtiger Beweis für eine göttliche Wahrheit war. In der That war das Zeugnis des Johannes ein Zeugnis des hl. Geistes nach Joh. 1, 6. 32—34.

Die Schrift fordert vielmehr die Mitanerkennung der Tradition, damit ihre eigene Inspiration und ihr Kanon überhaupt, bzw. durch eine von ihr unabhängige Autorität bezeugt werde.

Wie kommen wir zu der Überzeugung von dem göttlichen Charakter der heil. Schrift? — Die Reformation antwortet zunächst: Durch das Selbstzeugnis derselben. ‚Das Selbstzeugnis der Schrift ist zunächst Zeugnis des neuen Testamentes für die alttestamentliche Schrift, für ihren Umfang von Gen. bis 2. Chron. (Wo steht dies geschrieben? Luthardt sagt: bei Mat. 23, 35 u. Luc. 11, 51: ‚von Abel bis Zacharias, d. h. von Genesis bis 2. Chron.‘ Dogm. p. 25), für die Göttlichkeit ihres Ursprungs und für ihre kanonische Autorität. Ein ähnliches Zeugnis für die neutestamentliche Schrift ist nicht möglich, weil dies den Abschluß derselben zur Voraussetzung hätte, während die neutestamentlichen Zeugnisse doch nur der Zeit der werdenden neutestamentlichen Schriften angehören können. Der Beweis für den Umfang der neutestamentlichen

Digitized by Google

Schriften kann nur durch den Nachweis geführt werden, daß und inwiefern die verschiedenen neutestamentlichen Schriften geschichtlich und sachlich zu der Gesamturkunde der neutestamentlichen Heilsurkunde gehören.' Luthardt l. c. 300.

Der geforderte Nachweis ist jedenfalls eine reinmenschliche Zuthat, welche die Lauterkeit der göttlichen Schriften durch negative Kritik bereits allzusehr geschädigt hat. Die göttliche Schriftsammlung verlangt einen ebenbürtigen Abschluß und findet ihn in der lebendigen Überlieferung. Wer anders konnte den Bestand neutestamentlicher Schriften während ihres Entstehens und nach ihrem Abschluß bezeugen, als die Apostel selbst, insbesondere die Überlebenden aus der Schar der neutestamentlichen Offenbarungsorgane? Wenn sie dieses Zeugnis nicht schriftlich hinterließen, konnte es überhaupt unterlassen werden? Man mag darüber streiten, ob es in theoretischer Förmlichkeit gegeben wurde, jedenfalls war es durch die unter der Autorität der letzten Offenbarungsorgane in ihren Kirchen vollzogene Annahme und Lesung hl. Schriften vorhanden, d. h. ein Moment der mündlichen Tradition — sei es durch Lehrwort oder thatsächliche Praxis. Wahrscheinlich waren diese unter apostolischer Autorität an den einzelnen apostolischen Kirchen entstandenen Schriftsammlungen noch nicht definitv, weil noch nicht alle Schriften erschienen oder zum Austausch gekommen waren — hieraus erklären sich die Schwankungen der ersten Jahrhunderte hinsichtlich des Kanons.

Der Protestantismus ist nur bereit, dem Zeugnis der Tradition über den Umfang der hl. Schriften und deren Inspiration eine historische, d. h. reinmenschliche und fehlbare Autorität zuzuerkennen. Er hat das Zeugnis der päpstlichen Kirche korrigiert, indem er die deuterokanonischen Bücher ausschloß; er schreckt auch vor der Korrektur des altkirchlichen Zeugnisses nicht zurück. ‚Freilich hat die Erfahrung gezeigt, daß jene Kritik zur Hyperkritik werden kann; (— Wer darf dies entscheiden? —) aber niemals wird er deswegen der Kritik zu Gunsten eines unredlichen Köhlerglaubens die Berechtigung absprechen und ihre freie Bewegung hemmen; denn bloß auf Kredit nimmt er die Tradition nirgends an. Ja gerade er fürchtet die Kritik nicht; denn sein Glaube an die göttliche Autorität der hl. Schrift ruht auf einem Grunde, der viel fester steht als das Zeugnis irgend welcher, wenn auch sich für untrüglich ausgebenden, menschlichen Autorität — dem testimonium Spiritus sti, der innersten persönlichen Erfahrung von der seligmachenden Kraft des Wortes Gottes.' Delitzsch l. c. 331. Letztere Erfahrung glaubt der katholische Christ auch hinsichtlich der deuterokanonischen heil. Schriften zu machen; ich wenigstens möchte, ganz abgesehen von dogmatischen Interessen, um keinen Preis die gotteskräftigen Weisheitsbücher entbehren; oder sollten wir vielleicht von diesem Zeugnis ganz ausgeschlossen sein? — Wenn übrigens dem Protestantismus zufolge ein so erhabener Zeuge die Göttlichkeit der inspirierten Schriften unmittelbar und unumstößlich allen frommen Bibellesern verbürgt, wie kommt es dann, daß der Protestantismus niemals einmütig und endgiltig entscheiden kann, *welche* Schriften durch das testimonium Spiritus sti als Gotteswort beglaubigt werden, und welche nicht? Was soll denn menschliche Kritik für oder wider hl. Bücher leisten, welche vom hl. Geiste selbst einem jeden religiösen Leser als göttliche Wahrheits- und Heilsquelle gewährleistet werden?

Hiermit im Zusammenhang steht die Frage, woher die Reformation selbst die hl. Schrift empfangen habe mit der Bürgschaft nämlich, daß sie Gottes Wort sei? Voller Eifer weist die protestantische Theologie die Erinnerung daran zurück, daß

Digitized by Google

Luther das göttliche Buch aus den Händen der als antichristlich beschimpften Kirche empfangen habe; nicht der Papstkirche verdanke sie die Bibel, denn diese habe nur die Vulgata gehabt, sondern der Synagoge das alte Testament, der altgriechischen Kirche das neue Testament. Allein durch diese sonderbare Verleugnung der Mutterkirche wird doch nicht die eigentliche Frage verschoben, wem Luther selbst wie der mit ihm abgefallene Teil der Christenheit den Glauben an die Göttlichkeit der hl. Schrift verdanke, er insbesondere auch den Lehrstuhl der hl. Schrift? Die Synagoge und die altgriechische Kirche würde wohl kaum im germanischen Norden den Glauben an das geschriebene Gotteswort neuentzündet haben, wenn dieses Glaubenslicht nicht unter der Pflege und dem Schutz der verhaßten Papstkirche seit den Tagen des hl. Bonifatius fortgebrannt hätte. Sodann fragt es sich, woher der Protestantismus die Überzeugung von der Unfehlbarkeit der Synagoge und ihres Kanons habe? Ist denn die Autorität des jüdischen Hohenpriesters und der jüdischen Tradition so selbstverständlich, nachdem man die christliche Tradition verworfen hat?

Anders urteilte die altchristliche Kirche, welche den Kanon der neutestamentlichen Schriften zum formellen Abschluß zu bringen hatte, von der Bedeutung der Tradition für dessen Feststellung. Eusebius berichtet von dem Bischof Serapion von Antiochien, er habe als Princip hinsichtlich des Kanon ausgesprochen: „Wir nehmen den Petrus „(es handelte sich um das sogenannte Evangelium Petri) und die übrigen Apostel „so gut an als Christum; wenn aber etwas fälschlich ihren Namen trägt, so weisen „wir das mit gutem Rechte zurück, indem wir wohl wissen, daß wir derartiges „nicht überkommen haben." l. 6. c. 12. Origenes verteidigt den deuterokanonischen Teil: non ignorantes, quoniam in hebraico positum non est, sed quoniam in ecclesiis tenetur. Com. in Mat. 61. — Ep. ad African. Ähnlich ist für Origenes hinsichtlich des alttestamentlichen Kanon die hebräische Tradition, hinsichtlich des neuen die kirchliche Überlieferung absolut bestimmend, wenn sie widerspruchslos und allgemein ist. l. 6. c. 25. Der Kanon, welchen die Synoden von Hippo und Karthago a. 397 aufstellten, berief sich auf die Tradition: Pro confirmando isto canone innotescat, quia a patribus accepimus ista legenda.

5. Wahrung der selbständigen Bedeutung der hl. Schrift als Wahrheitsquelle trotz ihrer organischen Beziehung zur Tradition.

Der katholische Beweis für die Notwendigkeit der Tradition aus der Würdigung der hl. Schrift wird gewöhnlich so aufgefaßt, daß sie für sich allein als Glaubensquelle insufficient sei, weil sie der Tradition in dreifacher Weise bedürfe:

1. In formeller Hinsicht, damit ihr Kanon und ihre Inspiration bezeugt werde;

2. in sachlicher Hinsicht, weil die einzelnen biblischen Schriften ihrem zufälligen Ursprung und Zweck nach nicht vollständige Mitteilungen der Offenbarung, bzw. der Heilslehre sein könnten und wollten;

3. in Rücksicht auf das Verständnis, welches vielfach sehr schwierig sei, laut den eigenen Worten der Bibel und der kirchengeschichtlichen Erfahrungen.

Durch den zweiten Grund wird der Anschein erweckt, als ob das Schriftganze ein Ergebnis des Zufalls sei, durch den dritten Grund, als ob die hl. Schrift mehr eine Quelle des Dunkels und des Streites, als des Lichtes sei. Beide Eigenschaften würden allerdings, und zwar in sehr kräftiger Weise die Notwendigkeit einer anderen

Digitized by Google

Glaubensquelle erweisen, aber noch vielmehr Zweifel an dem göttlichen Ursprung einer so sonderbaren Schriftsammlung erregen.

Wenn auf den zufälligen Ursprung einzelner hl. Schriften hingewiesen wird, so soll und kann damit nur die Ordnung der zweiten Ursachen gemeint sein; die Herbeiführung der Gelegenheiten und Anregungen zur Abfassung einzelner Bücher ist durchaus eine Wirkung des göttlichen Planes hinsichtlich der allmählichen Herstellung der heil. Schrift. Von Zufall kann im Hinblick auf die göttliche Vorsehung und Urheberschaft ohnedies in keinem Gebiete gesprochen werden; also noch viel weniger in den Werken, deren *eigentliche* Ursache nicht ein Geschöpf, sondern Gott ist, dessen Entstehungsweise demnach im eigentlichen Sinne durch die Art und Weise bestimmt wird, wie es von Gott ausging. Ein Werk solcher Art ist die hl. Schrift; ihr auctor principalis ist Gott; folglich kann von zufälligem Entstehen hl. Schriften nur per accidens und secundarie gesprochen werden, abgesehen davon, daß viele, insbesondere grundlegende Bücher auf ausdrücklichen Befehl Gottes oder mit vollbewußter Absicht geschrieben wurden. Eine Parallele bietet die Lebensentwicklung Jesu: seine großen Thaten und Lehren wurden durch ganz zufällige Vorkommnisse veranlaßt, ebenso sein Leiden: allein dies beeinträchtigt mit nichten den Glauben, daß seine dreijährige Lehrwirksamkeit ein planmäßiges und einheitliches Ganzes war, dessen geheimnisvolle Kunst und Schönheit uns erst klar werden wird, wenn wir das Evangelium im Lichte der göttlichen Idee schauen, welche das Urbild des Lebens Jesu ist. Demnach ist es auch unerlaubt, aus dem Ursprung der einzelnen hl. Schriften und der Zusammensetzung des Schriftganzen die Folgerung abzuleiten, dasselbe sei offenbar kein Ganzes, keine in sich abgeschlossene Einheit und lehrinhaltlich unvollständig. Trotz mancher ungeschickten Ausdrucksweisen katholischer Polemiker hätte Luthardt um des katholischen Inspirationsdogma willen derartige Ausführungen nicht dahin verzerren dürfen, daß er schrieb: ‚Die Römischen leugnen dies mandatum divinum (= impulsus ad scribendum) und lehren, daß die Evangelisten und Apostel geschrieben: ex occasione quadam accidentaria aliunde oblata aut necessitate coactos (Qu.).‘ Comp. p. 307. Wenn indes auch die katholische Theologie die hl. Schrift als ein Kunstwerk der göttlichen Weisheit, folglich als ein Ganzes und eine Einheit anerkennt, so bleibt immer noch die für den Protestantismus verhängnisvolle Frage in ihrem Recht: Woher wissen wir, daß sie ein göttliches Kunstwerk ist? Ferner, vorausgesetzt, daß wir dies notdürftig aus ihr selbst erführen, woher weiß der Protestantismus, die göttliche Weisheit habe nur in dieser Form die Offenbarungswahrheit vermittelt? Allzu nahe liegt der Verdacht, der Protestantismus beschränke die göttliche Weisheit auf das Material des toten Buchstabens, weil er nicht traue, ob sie — ohne ein brutales Gedächtniswunder — imstande sei, aus dem lebendigen Wort und den thatsächlichen Anordnungen des Apostolats ein unvergängliches Denkmal der geoffenbarten Wahrheit zu erbauen.

Die Vollkommenheit der hl. Schrift ist auch bei Würdigung ihres Vorzugs als göttlichen Kunstwerkes keine absolute, noch exklusive; sie ist ein Ganzes in ihrer Art; ebenso die lebendige Überlieferung, ebenso die geschichtliche Lehrentwicklung, ebenso die Kirche. Auch die Tradition ist nur relativ vollständig, nicht aber eine absolut vollkommene Überlieferung der göttlichen Offenbarungen: wenn es der protestantischen Übertreibung gegenüber berechtigt ist, aus Joh. 20, 30 im Zusammenhalt von Act. 20, 35 u. 1. Cor. 15, 6 nachzuweisen, daß die Schrift keineswegs *alle* Worte und

Digitized by Google

Thaten berichtet, so ist darüber nicht zu vergessen, daß die Tradition diesen Mangel nicht ergänzt und uns um kein einziges Wort oder Werk des Herrn bereichert. Als solche That Christi, welche uns die Tradition allein berichte, wird zuweilen von katholischen Polemikern (cf. Lämmer, vortrid. Theol. 88) der descensus ad inferos erwähnt, und in der That wäre der Höllenfahrt Christi um so mehr Gewicht beizulegen, als sie im apostolischen Symbolum bekannt wird; allein sie wird von der Schrift ganz klar bezeugt in 1. Petr. 3, 18 sq., und zwar mit Angabe des Zweckes und Erfolges dieser Höllenfahrt. Auch hier ist also das Wort des Tridentinums zu betonen: Schrift und Tradition seien mit gleicher Ehrfurcht anzunehmen. Sie sind in der That nicht in ungleichartiger Weise, sondern beide relativ vollständige Quellen der Offenbarung. Hinsichtlich der hl. Schrift ist diese Vollständigkeit zu vergleichen der Vollkommenheit eines organischen Gebildes: die Eiche ist ein Ganzes, aber sie hat die Erde zur ständigen Voraussetzung, in welcher sie wurzelt und aus welcher sie ihren Gestaltungsstoff gewinnt: so wurzelt die hl. Schrift in der Tradition; niemals kann sie von ihrem natürlichen Grund und Nährboden getrennt werden — sonst schwebt sie wie die entwurzelte Eiche in der Luft, haltlos wie im Protestantismus, eine Beute der skeptischen Kritik.

Auch die sogenannte Dunkelheit der hl. Schrift darf nicht zu ihren Ungunsten verstanden werden; sondern ist nichts anderes als die Möglichkeit des Mißbrauches, des Mißverständnisses und der Mißdeutung, welcher ein Buch um so mehr ausgesetzt ist, je mehr es das Interesse der Menschheit erregt und je erhabener sein Inhalt ist. Philosophie und Religion zeigen die bunteste Mannigfaltigkeit der Ansichten, weil ihre Probleme die höchsten sind und das Menschenherz am tiefsten erregen; an ihrem Schicksal nimmt natürlich das Buch der Bücher hervorragenden Anteil. Vor Mißdeutung und Mißverständnis schützt auch die größte Klarheit nicht. Was ist klarer, als die Identität des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Gottes? Und doch wurde sie von der Gnosis unter Beibehaltung des neuen Testamentes geleugnet! Nur hat das lebendige Wort vor dem geschriebenen den Vorzug, daß es sofortige Richtigstellung ermöglicht, vorausgesetzt nämlich, daß sein Autor anwesend ist. Allein auch die Interpretation des Autors selbst schneidet die Möglichkeit der Mißdeutung nicht ab; noch viel weniger die Interpretation einer anderen Autorität. Weder die Schrift, noch die Tradition machen die Verzerrung der Glaubenslehren unmöglich, noch auch die kirchliche Entscheidung, wie schon Irenäus erfahren hat: Adv. haer. 3, 2.

Schrift, Tradition und Kirche stehen als offenbarungsgeschichtliche Thatsachen vor den Augen der Welt und der Häresie; allein ihre Erkenntnis genügt nicht, um die Geister des Widerspruchs zum Gehorsam des Glaubens zu zwingen: das vermag allein der freie Wille, welcher — mit Gottes Gnade — glauben will, sei es der Schrift, oder der Tradition, oder der Kirche. Kein äußeres Offenbarungsmittel soll nach Gottes Plan die Freiheit der im Glauben zu vollziehenden Geisteserhebung beeinträchtigen; keine äußere Institution ist bestimmt oder befähigt, eine sichere Glaubenseinheit zu bewirken, Unglauben und Irrglauben von vornherein auszuschließen. Selbst die Erscheinung des Logos voller Macht und Hoheit ließ dem Willen die volle Freiheit gläubiger Zuwendung oder ungläubiger Abweisung oder spitzfindiger Selbsttäuschung. Wer Christo selbst nicht glauben wollte, konnte Gründe genug finden; warum soll es ein Mangel der Schrift sein, daß sie nicht alle zum Glauben und noch

Digitized by Google

weniger zum einmütigen Verständnis ihrer Worte zwingt? Nicht die Dunkelheit der Schrift ist es, was die Protestanten so uneinig macht, sondern a) das der Schrifterklärung vorangehende Bewußtsein, seine eigene und einzige Autorität zu sein; b) die sogenannte religiöse oder besser subjektive Auffassung des Christentums und der heil. Schrift im Gegensatz zur dogmatischen oder objektiven des Katholicismus. Dort Gefühlsglaube, hier Bekenntnisglaube. Einem Denken, welches von diesen Grundanschauungen ausgeht, setzt weder das klarste Schriftwort, noch die bestimmteste kirchliche Entscheidung eine ernste Schranke: es weiß über alle Gründe Meister zu werden. Diejenigen, welche ohne Voreingenommenheit der hl. Schrift glauben *wollen*, werden in dem wesentlichen Verständnis einig sein; diejenigen, welche von sich selbst befangen sind, werden sich Schrifttext und Kirchenlehre so zurechtlegen, wie es ihnen paßt, wenn sie sich oder anderen ihre Abweichung nicht offen eingestehen oder einen Bruch vermeiden wollen.

Viel schwieriger als bei dem immerhin greifbaren und bestimmten Schrifttext ist die Übereinstimmung hinsichtlich der patristischen Überlieferung. Und doch ist der Protestantismus nicht trotz aller Vorurteile zu dem Geständnis gelangt, daß der Katholicismus bereits im zweiten, bzw. dritten Jahrhundert entstanden sei? Allein der protestantische Wille ist trotzdem noch mächtig genug, um der weiteren Einsicht fernzubleiben, der Katholicismus sei apostolisch. Im Menschen ist der Wille mächtiger als der Verstand: Si Moysen et prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent. Luc. 16, 31. cf. Iren. adv. haer. l. 3. c. 2.

Der freie Menschengeist findet immer Mittel und Wege, um seine abweichenden Ansichten zu behaupten. In dieser Hinsicht ist die Tradition viel mehr der Mißdeutung fähig, weil ihr die Bestimmtheit und Festigkeit des Schriftwortes fehlt. Wurden nicht viele neutestamentliche Schriften zu dem Behuf abgefaßt, um Verdrehungen der mündlichen Lehre zu begegnen? Manus manum lavat: bald gebrauchten die Offenbarungsorgane das Mittel der Schrift, um ihr mündliches Wort vor Entstellung zu sichern, bald umgekehrt. Nicht die größere Klarheit, welche etwa kirchliche Entscheidungen vor dem Schriftwort auszeichnet, ist es, was die Streitfragen wenigstens innerhalb der Kirche beendet, sondern der Wille der Gläubigen, welcher mehr oder minder bereitwillig das Urteil der *bestimmten* Äußerung der Kirche anpaßt.

Gewöhnlich findet man, daß die theoretischen Aussprüche der Theologie um so unsicherer sind, je weniger die hl. Schrift bestimmte Aufklärungen giebt. Wäre das Verhältnis der Tradition zur Schrift als äußere Ergänzung des Offenbarungsinhaltes und als fertige Erklärung schwieriger Stellen zu fassen, so müßte man dort eine deutliche und sichere Tradition vorfinden, wo die Schrift uns verläßt. Ein solcher Punkt wäre der Kanon; allein gerade hier zeigt die theoretische Theologie ein langes Schwanken, welches durch die Reformation nochmals verhängnisvoll wurde. Der katholische Sinn wird auch nicht getroffen, wenn man sich die Tradition wie einen fortlaufenden sachlichen Kommentar zum Schrifttext, als eine goldene Kette einstimmiger Vätererklärungen denkt, sondern es sind nach katholischer Lehre die einzelnen hl. Schriften und Schriftworte aus dem lebendigen Offenbarungsganzen, wie es in dem Sinne der Kirche, der Väter, in der Tradition fortlebt, zu verstehen, der Teil aus dem Ganzen. Das kirchliche Lehramt ist nicht die Tradition; denn die Tradition ist Glaubensquelle und ist eine Thätigkeit der Offenbarungsorgane. Nachdem diese

Digitized by Google

Thätigkeit zum Abschluß gelangt ist, ist der apostolische Lehrinhalt in den Strom der kirchlichen Überlieferung eingegangen, um sich unter dem Schutze des hl. Geistes von Geschlecht zu Geschlecht fortzuvererben. Die Form, in welcher die Offenbarungswahrheit aus der mündlichen, lebendigen Quelle floß, in welcher sie der Kirche von den Aposteln übergeben wurde, ist, abgesehen von den alten Glaubensregeln, diesen Zusammenfassungen der ganzen Offenbarung, deren formelle Vollständigkeit durch die trinitorische Einteilung verbürgt war, verschwunden; nur der Inhalt ist bei aller Veränderung der Form derselbe geblieben. cf. Iren. adv. haer. 1, 10. Hierin besteht der unvergleichliche Vorzug der hl. Schrift: sie giebt uns das göttliche, prophetische und apostolische Wort in seiner ursprünglichen Form. Daher steht die Schrift der Kirche in einer gewissen Selbständigkeit gegenüber; weniger die Tradition: sie lebt in und mit der Kirche fort und steht nur insoweit selbständig außer ihr, als sie in den Urkunden der Päpste und Konzilien, den Zeugnissen der Väter und Lehrer, sowie in dem sakramentalen Kultus und der Verfassung objektiv verkörpert ist. Wegen dieser engeren Verbindung der Tradition mit dem lebendig-persönlichen Lehrkörper eignet ihr die Bedeutung, eine Erklärung der hl. Schrift zu sein; denn dem persönlichen Geiste, hier der lebendigen Kirche, kommt es zu, die unpersönlichen Güter zu gebrauchen, die niedergeschriebenen und — für uns Erdenpilger — von ihren Autoren getrennten Worte zu erklären. Andererseits findet die kirchliche Lehrentwicklung in dem Schriftworte in viel stärkerem Maße eine sachliche Richtschnur der Wahrheit, als in der fast mit ihr verwachsenen oder in ihr aufgegangenen Tradition.

Könnte die Notwendigkeit der mündlichen Tradition aus der Beschaffenheit der hl. Schrift nicht einfacher erwiesen werden, indem man sagt: die Kirche und der Glaube ist älter als die hl. Schrift? Worauf gründete sich das Lehr- und Glaubensbewußtsein der apostolischen Christenheit, aus welcher Offenbarungsquelle floß ihr die Wissenschaft des Heiles, ehe ein Evangelium, ehe die neutestamentliche Schrift geschrieben war? Würde die Kirche nicht früher existiert haben, als ihr Glaube und ihre Lehre, wenn die hl. Schrift die einzige Quelle der Offenbarung und der zu glaubenden Heilswahrheiten wäre?

Dieses Argument beweist zu viel und leidet an einer quaternio terminorum, indem es den Begriff der Kirche verschieden nimmt, ohne zugleich auch den Begriff der Schrift verschieden zu nehmen. In der Zeit der apostolischen Lehrthätigkeit, in welcher es noch kein Evangelium gab, in welcher Paulus noch nicht einmal bekehrt und berufen war, gab es allerdings schon eine neutestamentliche Kirche; allein diese Kirche war nicht nur der Aufbau auf der Grundlage der Propheten und Apostel, sondern gehörte selbst noch zu dieser Grundlage, weil eben die Offenbarung noch nicht abgeschlossen war. Noch flossen der Kirche neue Wahrheiten zu, sowohl aus dem Quell des geschriebenen wie des mündlichen Wortes; noch berief die göttliche Gnade neue Offenbarungsorgane, wie Paulus, Markus, Lukas. Weder die Schrift war abgeschlossen, noch die Tradition; aber beide waren da, und zwar in lebendigem Wachstum. Die Kirche besaß die hl. Schrift des alten Testamentes und die Offenbarungen des neuen Testamentes; denn sie besaß den Geist Gottes, der sie in dieselben einführte, aber damit fortfuhr, bis die apostolische Ära erfüllt und das fundamentum apostolorum et prophetarum sowohl hinsichtlich der Personen, als ihrer Schriften und ihrer lebendigen Wirksamkeit vollkommen hergestellt war. Dann erst begann die Kirche in

Digitized by Google

dem Sinne, in welchem wir im Gegensatz zu Offenbarung, Schrift und Tradition von ihr sprechen; dann war indes auch die Schrift, und nicht früher als sie, auch die Tradition des neuen Bundes vollendet. An und für sich hat der Gedanke Berechtigung, daß von der Zeit der Apostel nicht auf die nachapostolische Zeit geschlossen werden kann. Die Schrift konnte für letztere als Ersatz der Offenbarungsorgane notwendig sein; dagegen konnte sie während ihrer Lebenszeit entbehrt werden, zumal sie in ihnen virtualiter und eminenter enthalten war. Daraus indessen, daß die apostolische Kirche des neutestamentlichen Schriftwortes nicht bedurfte, folgt mit nichten, daß dasselbe auch für die nachapostolische Zeit als Glaubensquelle entbehrlich war — nämlich ohne ein besonderes und fortdauerndes Wunder. Dagegen obliegt es dem Protestantismus, den positiven Beweis zu erbringen, daß die Offenbarungsorgane nach ihrem Tode nur durch ihre hinterlassenen Schriften, nicht durch ihre mündlichen Lehren und Anordnungen fortfahren sollten, der Grundbau der Kirche und des Glaubens zu sein, während sie doch in beiderlei Weise thätig gewesen waren. Der Ausschluß der Tradition ist ein Gewaltakt, und zwar gegen die Vernunft, die Schrift und die Apostel, weil er weder innerlich begründet, noch biblisch bezeugt ist und allen denjenigen Aposteln die dogmatische Würde als Grundpfeiler der Kirche abspricht, welche keine Schriften hinterlassen haben.

Sechster Beweisgrund.

Der positive Nachweis des altkirchlichen Glaubens an die doppelte Offenbarungsquelle der hl. Schrift und der mündlichen Überlieferung.

1. Ist die altkirchliche Berufung auf die Tradition ein Notbehelf gegenüber der Gnosis?

Es könnte bei Würdigung der protestantischen Stellungnahme aus einem doppelten Grunde überflüssig erscheinen, die Stimmen der zwei ersten christlichen Jahrhunderte zu sammeln, welche die Zurückführung der neutestamentlichen Lehre auf die göttliche oder apostolische Überlieferung schlechthin, wie sie in der Kirche fortlebt, also auf Schrift und Tradition bezeugen. Denn die protestantische Forschung ist aus eigener Untersuchung zu dem Ergebnis gelangt, daß die Tradition jedenfalls dem Gnosticismus gegenüber zum Schutz der kirchlichen Orthodoxie angerufen wurde. Da nun von den theologischen Vorgängern eines Irenäus und Tertullian, eines Klemens und Origenes wohl kaum zu erwarten ist, daß sie in den erst entstehenden Schriftsammlungen des neuen Testamentes die einzige Quelle ihres Glaubens erkannt hätten, so ist der Beweis für den uranfänglichen Glauben an die Tradition durch das sachliche Zugeständnis gegnerischerseits entbehrlich. Allein die antignostische Berufung auf die Tradition wird als ein Notbehelf erklärt, den die genannten Väter durch den Lobpreis der hl. Schrift als der eigentlichen und einzigen Glaubensquelle wieder gut gemacht hätten. ‚Mag auch dieser Notbehelf den Protestanten nicht ganz unbedenklich erscheinen, sofern die Koordination der Schrift mit jeglicher Tradition, sei dieselbe auch noch so unschuldigen Inhaltes, etwas Bedenkliches hat, — so viel ist gewiß: Das Traditionsprincip der altkatholischen Väter läßt das protestantische Princip unangetastet, richtet aber unerbittlich das römische Traditionsprincip.‘ — ‚Erst als man die Erfahrung machte,

Digitized by Google

daß aus der Schrift allein sich das herrschende Lehrsystem nicht erweisen lasse, gelangte man zu der Einsicht, daß hier nur durch förmlich ausgesprochene Gleichstellung der Tradition mit der Schrift zu helfen sei . . . So ist die tridentinische Lehre von den zwei Erkenntnisquellen der christlichen Wahrheit nicht älter als das Tridentinum.' Delitzsch, Lehrsystem der röm. Kirche. p. 315. 318.

Die Gedanken, durch welche der protestantische Polemiker diese paradoxen Sätze vermittelt, sind die Erwägung, daß die von den antignostischen Vätern gemeinte Tradition nichts anderes sei, als die Glaubensregel, also nichts über die Elemente des Schriftinhaltes Hinausgehendes besage, sodann der Satz des Irenäus: ‚Non enim per alios dispensationem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum.' c. haer. 3, 1. Allein müßte dann nicht ein schriftliches Erbe jedes Apostels erwartet werden, wenn nach dieser Stelle die Schrift der einzige und exklusive Ersatz der apostolischen Predigt sein sollte? Um so sicherer, da er in der Einleitung vorausschickt: ‚Den allein wahren und lebendigmachenden Glauben, den die Kirche von den Aposteln empfing und ihren Kindern austeilt.' Daß er alle einzelnen Apostel meint, sagt er selbst im nämlichen Anfangskapitel des 3. Buches, die Apostel seien nach der Ausrüstung mit dem hl. Geiste in alle Welt hinausgegangen: ‚Die Gnadenthaten Gottes gegen uns predigend und den himmlischen Frieden den Menschen verkündigend, und zwar alle zumal und jeder von ihnen im Besitze des Evangeliums Gottes.' Ferner ist zu beachten, daß Irenäus auch deshalb die Überlieferung der Apostel nicht ausschließlich in deren schriftlichen Hinterlassenschaft finden kann, weil er als Medium derselben ausdrücklich die Apostelschüler angiebt: ‚Die Kirche, obschon in der ganzen Welt bis an die Grenzen des Erdkreises zerstreut, hat sowohl von den Aposteln, als deren Schülern empfangen den Glauben an Einen Gott Vater, den Allmächtigen, der Himmel, Erde und Meere und alles, was darin ist, gemacht hat, und an Einen Christus Jesus, den Sohn Gottes, der Mensch geworden ist für unser Heil, und an den hl. Geist, der durch die Propheten verkündigt hat die Heilsveranstaltungen Gottes.' l. 1. c. 10. Die Form der Einteilung des Lehrstoffes weist auf die mündliche Predigt hin. Irenäus fordert auch, man müsse die dunkleren Stellen der Schrift aus den deutlichen Texten erklären l. c. 3, 27, 1; er wahrt die Vollkommenheit der Schrift, wenn wir auch nicht alle ihre Geheimnisse ergründen l. c. 3, 28, 1. 3: doch wissen wir nicht, wie beides der Autorität der Tradition Eintrag thun soll?

Auch kann man vollständig mit Tertullian übereinstimmen, der die Unversehrtheit der (biblischen) Instrumente als eine Bedingung der Unversehrtheit des Glaubens erklärt, und die Wahrheit selbst herausruft, um ihre Schriften einer unverständigen consuetudo gegenüber zu erklären; ohne darin irgendwie die Tradition und ihre dogmatische Bedeutung gefährdet zu sehen. Sicut illis (sc. den Irrlehrern) non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum ejus, ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur. De praescr. 38. — Exsurge veritas, exsurge et quasi de patientia erumpe! Ipsa scripturas tuas interpretare, quas consuetudo non novit. De virg. vel. c. 3.

Digitized by Google

Die letzterwähnte Stelle Tertullians giebt uns auch Anlaß zur Feststellung des Begriffs der Tradition, für welche wir das Zeugnis der alten Kirche geltend machen. Es ist eine solche Lehrüberlieferung, welche nicht bloß für eine göttliche gehalten wird, ohne es zu sein, sondern welche es wahrhaft ist. In Bezug nun auf irrtümliche Beweisführungen des Barnabasbriefes aus einer jüdischen Tradition, welche ihm nach Sprinzl als göttliche gelte, bemerkt Sprinzl: ‚Mag er sich auch in der Quelle geirrt haben, insofern sie faktisch nicht aus der Offenbarung stammt, so erscheint darum der von ihm eingenommene principielle Standpunkt nicht minder auf (?), wornach er außer der Schrift noch eine mündliche Quelle anerkennt, der er ebenfalls, wie der Schrift, göttliches Ansehen vindiciert.' Theol. der ap. V. p. 104. Auch die vom Hirten vertretene Legende, die Apostel hätten im Jenseits die alttestamentlichen Gerechten getauft, hält Sprinzl für den Traditionsglauben beweiskräftig, da Hermas nur eine Tradition im Auge haben konnte. ‚Ob diese Tradition richtig ist, ist hier gleichgiltig, wo es sich nur um das Princip handelt.' l. c. p. 107. Die Wahrheit des Inhaltes ist keineswegs gleichgiltig; denn die Tradition, welche Sprinzl aus den apostolischen Vätern nachweisen will, ist nicht jede beliebige, legendenhafte oder historische — diese geben auch die Protestanten zu —; sondern die göttliche und dogmatische Tradition, welcher die geoffenbarte Wahrheit entstammt. Würden der Barnabasbrief, der Hirte, Papias u. a. aus dieser Tradition Irrtümliches und Legendenhaftes geschöpft haben, so wäre dies ein bedenklicher Beweis von der Unzuverlässigkeit ungeschriebener Lehrüberlieferungen. Sprinzl hätte besser den Nachweis versucht, daß die erwähnten Traditionen den apostolischen Vätern nicht als Lehrbestandteile des göttlichen Glaubens, sondern als unwesentliche Zuthaten galten, welche ihnen zur Erläuterung dienlich schienen. Haben die apostolischen Väter infolge ihres Traditionsglaubens irgendwelche Legende irrtümlich für wahr gehalten, so ist daraus jedenfalls für die dogmatische Tradition der katholischen Kirche kein Beweismoment zu entnehmen; wenn sie aber infolge ihres Traditionsglaubens geradezu Irrtümliches als Glaubenslehre geltend gemacht hätten, so wäre dies ein gewichtiges Bedenken gegen die Traditionslehre selbst. Nur wenn die Tradition, auf welche sich die apostolischen Väter berufen, sich als Quelle der göttlichen Wahrheit erweist, dient sie zur Widerlegung der protestantischen Ausflucht, die antignostische Kirche habe sich nur im Gedränge des Kampfes auf die Tradition berufen. Indes — es war kein Notbehelf; was hätte ein solcher auch einem Gegner wie der Gnosis gegenüber genützt? Es war vielmehr das apostolische Selbstbewußtsein der Kirche, es war das Erbteil der Apostel und ihrer Jünger, was die Kirche trieb und berechtigte, sich der Gnosis und ihrer Geheimtradition gegenüber auf die öffentliche Lehrüberlieferung zu berufen. Ein Notbehelf war es, wenn sich die Gnostiker zur Rechtfertigung ihrer schriftwidrigen Lehren auf eine Geheimtradition beriefen; daß sie zu diesem Notbehelf griffen, läßt vermuten, daß sie sich etwas von ihm versprachen. Wie hätten sie sich indes von dem Appell an eine geheime Überlieferung eine Wirkung in kirchlichen Kreisen versprechen können, wenn man der Überlieferung überhaupt keine Autorität zuerkannt hätte? Also beweist der gnostische Notbehelf für den altkirchlichen Traditionsglauben. Allerdings dürfen wir nicht erwarten, daß die protestantische Theologie das göttliche Recht der Tradition anerkennen wird, wenn es aus der nachapostolischen Zeit erwiesen wird; sie wird eher einen sofortigen Irrgang der altkirchlichen Lehrentwicklung behaupten, ja sie wird, wie

Digitized by Google

es die Behandlung des Jakobusbriefes beweist, eher eine einseitige Auffassung innerhalb des apostolischen Kreises annehmbar finden, wenigstens so lange sie sich nicht zum katholischen Traditionsglauben bekehrt. Ob das Entstehen des Katholicismus in das ausgehende zweite oder erste Jahrhundert verlegt wird, d. h. ob die Paganisierung und Judaisierung des Evangeliums im zweiten oder im ersten Jahrhundert ihren Anfang nahm, beeinträchtigt die Verheißung des Herrn Joh. 14. 16. 17 und den Wert der Geistessendung in gleicher Weise; — doch diese Verdunkelung der gloria Dei wird reichlich ausgeglichen durch die heller leuchtende gloria Lutheri, dessen Reformation gelungen wäre, was Christus und sein Geist nicht einmal auf ein Jahrhundert vermocht hatten.

2. Apostolische Väter.

Einzelne Stellen, welche deutlich zwei Quellen der Heilswahrheit unterscheiden, finden sich bei den apostolischen Vätern nicht; — was dafür angeführt werden kann, siehe bei Sprinzl l. c. 101—109. Allein mehr, als was einzelne Äußerungen beweisen könnten, erhellt aus der Gesamtauffassung derselben. Sie sprechen von einem Glauben und einer Lehre, welche durch Überlieferung aus göttlicher Offenbarung stammt: ein Ausdruck, welcher die schriftliche Offenbarung nicht ausschließt, vielmehr umfaßt, sich jedenfalls aber nicht in ihr erschöpft. Letzterenfalls würde man bald aufhören, die aus der Schrift allein gewonnene Glaubenslehre eine ‚überlieferte' zu nennen. Dies würde gelten, wenn die Kirche zur Zeit der apostolischen Väter im gleichen Verhältnis zum alten und zum neuen Testamente gestanden wäre. Das alte Testament stand ihnen als abgeschlossene Schriftsammlung von göttlicher Autorität gegenüber; es war die hl. Schrift. Dagegen gab es noch kein neues Testament in dem Sinne einer zweiten abgeschlossenen Schriftensammlung desselben Charakters, welche in demselben Maße als die schriftliche Urkunde des neuen Bundes und des neuen Glaubens gelten konnte. Es gab wohl neue inspirierte Schriften, größtenteils apostolischen Ursprungs; sie wurden auch als solche verehrt und gelesen, allein sie waren noch nicht zum neuen Testamente gesammelt mit derselben Exklusive gegenüber anderen religiösen Schriften, wie der hebräische oder alexandrinische Kanon; daher war die hl. Schrift im seitherigen Sinne noch nicht zur alttestamentlichen Schrift geworden und hatte noch keine Erweiterung und Ergänzung durch eine zweite Schriftsammlung empfangen. Gleichwohl wurde dieselbe als das Wort Gottes, als Quelle der Glaubenswahrheit schlechthin verehrt und erklärt; mit denselben Lobeserhebungen, wie später nach Bildung des neutestamentlichen Kanons, wird sie gepriesen; allein war sie in der That und konnte sie mit Ausschluß der Tradition für die einzige Quelle des christlichen Glaubens und Lebens gehalten werden, selbst wenn sie dies für die israelitische Religion gewesen wäre?

So scharf der Monotheismus die christliche Religion bestimmte, die Lehre Christi und Christus gab ihm einen Inhalt und eine Erfüllung, für welche man das alte Testament wohl als Vorbild, nicht aber als alleinige Quelle betrachten kann. Doch floß diese neue Lehre nicht aus den apostolischen Schriften? Ohne Zweifel! Allein nicht minder aus der mündlichen Lehrthätigkeit ihrer Nachfolger, aus der Gesamterinnerung ihrer Predigt, der es auch an anderen Stützen nicht fehlte: dies waren die liturgischen Handlungen und die kirchlichen Einrichtungen.

Für die alleinige Quelle des Glaubens konnten die neutestamentlichen Schriften (im Anschluß an die alttestamentlichen) überhaupt nicht gehalten werden, ehe sie als

Digitized by Google

ein in sich abgeschlossenes Ganzes, als ein Kanon begriffen wurden. Dies war in der Zeit der apostolischen Väter noch nicht der Fall; wenn sie daher auf die Überlieferung als Quelle der Wahrheit verweisen, so ist aus allgemeinen und zeitgeschichtlichen Gründen vorwiegend an die lebendige Tradition zu denken. Der hl. Polykarp schreibt an die Philipper: ‚Wer die Sprüche des Herrn nach den eigenen Gelüsten verdreht und sagt, es gebe weder Auferstehung noch Gericht, der ist der Erstgeborene des Satans. Lasset uns daher die Nichtigkeit der Vielen und die Irrlehren verlassen und zu dem uns von Anfang an überlieferten Lehrwort (παραδοθέντα λόγον) zurückwenden, wachend im Gebet und ausdauernd im Fasten!' Phil. 7. Gegen die Tradition spricht es nicht, wenn er zur Entschuldigung seines Briefabschlusses den Philippern das ruhmvolle Zeugnis giebt: ‚Ich vertraue, daß ihr in den Schriften wohl geübt seid und euch nichts entgeht.' l. c. 12.

Desgleichen ist in dem gebotenen Anschluß an das kirchliche Lehramt ein Hinweis auf die mündliche Überlieferung zu erkennen. Denn letztere ist nur wirklich — ehe sie in schriftlichen Denkmälern fixiert ist — als Lehrthätigkeit der kirchlichen Autorität. Kirche und Tradition sind nicht identisch, aber in unzerreißbarem Zusammenhang; die Kirche hat nur ein hl. Recht auf die Unterordnung ihrer Glieder, wenn sie die Hüterin der Tradition und im lebendigen Besitz des Charisma der untrüglichen Wahrheit ist. Die Tradition ist gewissermaßen das in der Kirche, ihrer Lehre und ihrem Glauben, in ihrem Kultus und in ihrer Verfassung enthaltene, fortbestehende und fortwirkende göttliche Erbteil der Wahrheit, Gnade und Verfassung. Insofern die Tradition eine Thätigkeit ist, welche von den Offenbarungsorganen ausging, nennt sie Tertullian im engeren Sinne traditio und unterscheidet davon ihre Fortdauer in der Kirche, die Tradition im weiteren Sinne, welche er Gewohnheit (consuetudo) nennt. De cor. 4. Die Schrift verhält sich der Kirche gegenüber selbständig — weil sie nicht durch ihre Thätigkeit ihre Wirklichkeit empfängt und erhält, sondern als dauerndes Werk der Offenbarungsorgane fortbesteht.

Die Verehrung der Tradition als Glaubensquelle in der nachapostolischen Zeit wird auch durch das Geständnis des Papias bewiesen, und zwar indem er ‚die Bücher' mit dem lebendigen Unterricht der Apostelschüler vergleicht, und noch mehr, indem er die Konsequenz aus der dogmatischen Bedeutung der Apostel (und sonstigen Geistesträger) ziehend, nach der Lehre eines jeden derselben forscht. ‚Ich habe mich nicht, wie die meisten thun, an diejenigen gehalten, welche viele Worte machten, sondern welche die Wahrheit lehrten; auch nicht an diejenigen, welche fremdartige, sondern an jene, welche die vom Herrn selbst zum Glauben gegebenen und der Wahrheit selbst entquellenden Lehren vortrugen. Traf ich jemand, der mit den Ältesten verkehrt hatte, so fragte ich ihn genau um die Lehren derselben: Was hat Andreas, oder was Petrus, was Philippus, was Thomas oder Jakobus, was Johannes oder Matthäus oder ein anderer von den Jüngern des Herrn gesagt, oder was sagen Aristion und der Presbyter Johannes, die Jünger des Herrn? Denn ich glaubte aus den Büchern keinen so großen Nutzen schöpfen zu können, wie aus der lebendigen Stimme noch lebender Menschen.' Bei Eusebius hist. ec. l. 3. c. 40. Es ist auch zu beachten, daß seine Wißbegierde sich sowohl auf die mündlichen Lehren derjenigen Apostel richtete, welche nichts geschrieben hatten, als derjenigen, deren Schriften ihm vorlagen.

Digitized by Google

Auch in anderer Weise liefert diese nachapostolische Ära einen Beweis zu Gunsten des Traditionsglaubens. Zahlreich sind die Schriften, welche mit dem Anspruch auf apostolischen oder theopneustischen Ursprung auftreten; zahlreich die Versuche, diejenigen Apostel, welche nicht im neutestamentlichen Kanon vertreten sind, zu Verfassern von Evangelien und Apokalypsen, oder wenigstens zum Gegenstand von Apostelgeschichten zu machen. Wäre dies in dem thatsächlichen Umfange erklärlich, wenn nicht das lebendige Bewußtsein die Christenheit durchdrungen hätte, nicht die hl. Schrift allein, sondern das Apostelkollegium in seiner Zwölfzahl sei das Fundament des neuen Bundes? Da sie andererseits diese Bedeutung für den Glauben nach menschlichem Ermessen auf die Dauer nur durch Schriften zu besitzen schienen, so war die Versuchung groß, unter den Namen jener Apostel, von welchen man (noch) keine Bücher besaß, die Produkte des religiösen Enthusiasmus zu veröffentlichen, zumal wenn man durch die Begeisterung für diesen oder jenen Apostel sich dafür beauftragt oder berechtigt wähnte. Die charismatische Begabung war — ohne die Bürgschaft der Reinheit, wie bei den Offenbarungsorganen, noch häufig; daher konnten solche Schriften bereitwilligen Glauben und Verbreitung finden, insbesondere je mehr sie dem frommen Wunsch entgegenkamen, über hl. Persönlichkeiten, ihr Leben und ihre Lehren Genaueres zu wissen.

3. Es war also unmöglich ein von der seitherigen Anschauung abweichender Nothehelf, wenn Irenäus und Tertullian sich der Gnosis gegenüber auf die Tradition beriefen, vielmehr die Abwehr eines Nothehelfes, welcher die herrschende Achtung der Gläubigen vor der Tradition mißbrauchen wollte. Allein hoben sie ihr Zeugnis für die Tradition nicht durch ihren Lobpreis der hl. Schrift auf? Was sie zum Lob der hl. Schrift sagten, kann jeder katholische Theologe nicht minder freudig und ernst bekennen; denn dieselbe hat ihren einzigartigen Wert.

Vielmehr ist die große Thatsache zu beachten: in dem Maße, als die heil. Schrift des neuen Testamentes als Ganzes, als Einheit, als Kanon begriffen wird, wie dies bei Irenäus und Tertullian zweifellos der Fall ist, wird die Tradition neben sie gestellt. Der alte, unvermittelte Glaube an die Lehrüberlieferung überhaupt wurde zur reflexen und bestimmten Begriffsbildung von einem Kanon der Schriften und der Überlieferungen.

Irenäus hat dies im 2. Kapitel seines 3. Buches adv. haer. mit einer Bestimmtheit gethan, deren Beweiskraft nichts abgeht, indem er das Thema durchführt: ‚Die Häretiker halten sich weder an die Schrift, noch an die Tradition. Wenn sie nämlich aus den Schriften überführt werden, so erheben sie Anklage gegen die Schriften selbst, als wenn sie sich nicht richtig verhielten und nicht maßgebend wären, teils weil sie verschiedenen Gehaltes seien, teils weil man aus ihnen die Wahrheit nicht finden könne, wenn man die Überlieferung nicht kenne. Denn diese sei nicht schriftlich überliefert worden, sondern mündlich, weshalb auch Paulus gesagt habe: „Weisheit aber reden wir unter den Vollkommenen, doch nicht Weisheit dieser Welt.“ (I. Cor. II, 6.) Und als diese Weisheit erklärt ein jeder von ihnen die von ihm selbst erfundene Dichtung, versteht sich, damit, wie billig nach ihnen, die Wahrheit bald in Valentin sei, bald in Marcion, bald in Cerinth; hernach war sie in Basilides oder auch in jedem (beliebigen) Widerpart, der nichts Gesundes zu sagen vermochte. Denn ein jeder von ihnen schämt sich in gänzlicher Verkehrtheit nicht, mit Verdrehung der Richtschnur der Wahrheit, sich selbst zu predigen.‘

Digitized by Google

‚Wenn wir sie aber hinwieder auf die apostolische Überlieferung, wie sie durch die Abfolge der Vorsteher in den Kirchen bewahrt wird, verweisen, dann widersetzen sie sich der Überlieferung, indem sie sagen, sie, als weiser nicht bloß denn die Vorsteher, sondern auch denn die Apostel, hätten die reine Wahrheit gefunden. Die Apostel nämlich hätten das „Gesetzliche" den Worten des Heilandes beigemischt; und nicht bloß die Apostel, sondern auch der Heiland selbst habe bald vom Demiurgen her, bald von der Mitte, bisweilen aber auch von ganz oben her seine Aussprüche gethan; sie aber wüßten unzweifelhaft und unverfälscht und lauter das verborgene Geheimnis, was doch aufs unverschämteste seinen Schöpfer lästern heißt. Es trifft sich also, daß sie weder mit den Schriften, noch mit der Überlieferung übereinstimmen.'

Nach dieser Darlegung der Schwierigkeiten einer jeden Beweisführung macht er den Traditionsbeweis geltend, und zwar in der Weise, wie es dem Charakter der Tradition entspricht, als der lebendigen Zusammenfassung des Lehrganzen. Es stehe sich das katholische und das vielfältige gnostische System gegenüber, jenes mit dem Anspruch auf die öffentliche Überlieferung der Apostel und ihrer Nachfolger, dieses auf geheime Schultradition im esoterischen Jüngerkreis. Irenäus weist nun nach, daß es eine theologische und psychologische Unmöglichkeit sei, den Aposteln eine solche Rücksichtnahme auf die Welt zuzutrauen, daß sie einige Offenbarungslehren nicht öffentlich verkündigt hätten; sodann die Kontinuität der gesamtkirchlichen Tradition an ihrem Centrum, der römischen Kirche, mit besonderer Hervorhebung des Klemens und außerdem des Polykarp.

Im 4. Kapitel ergänzt er den Traditionsbeweis, indem er ihren engen und lebendigen Zusammenhang mit der Kirche darthut, so daß die Unterscheidung von apostolischer Wahrheit und häretischem Irrtum nicht Sache mühevoller Gelehrsamkeit, sondern einfachen Vernunftgebrauches und schlichter Wahrheitsliebe sei: ‚da die Apostel in ihr (der Kirche) alles zur Wahrheit Gehörige wie in einem reichen Schatzhaus niedergelegt haben, damit jeder, wer nur will, aus ihr den Trank des Lebens schöpfe. Denn sie ist die Schwelle des Lebens; alle sonstigen aber sind Diebe und Räuber. Daher muß man jene meiden; was aber die Kirche gewährt, mit höchstem Eifer empfangen und die Überlieferung der Wahrheit erfassen. Denn wie? Wenn über eine unbedeutende Frage ein Streit wäre, müßte man nicht auch auf die ältesten Kirchen zurückgehen, in denen die Apostel gelebt haben, und von ihnen über die betreffende Frage herbeibringen, was sicher und unzweifelhaft ist? Wie aber, wenn die Apostel uns überhaupt keine Schriften hinterlassen hätten, müßte man nicht der Ordnung der Überlieferung folgen, die sie denen übergeben haben, welchen sie die Kirchen anvertrauten?' Man sieht, es ist die Erwägung, daß in der logischen Ordnung der notwendigen Mittel des Heiles die Heilsanstalt, die Kirche, das erste ist; mit ihr verwachsen als innerliches Lebensprincip ihrer Lehre und Organisation ist die Tradition, ohne welche sie daher für Irenäus weniger denkbar ist, als ohne die hl. Schrift; denn erstere ist in ihrem Organismus als das fortwirkende göttliche Erbteil; diese ist ihr als ein göttliches Geschenk in die Hand gegeben. Läßt sich nach dieser Frage des Irenäus überhaupt noch streiten, ob er die Tradition als Glaubensquelle verehrt habe oder nicht?

Irenäus fährt fort, indem er dasjenige, auf dessen abstrakte Möglichkeit er eben hingewiesen, in konkreter Wirklichkeit vorführt. ‚An diese Ordnung halten sich viele an Christus glaubende Barbarenvölker, die das Heil ohne Papier und Tinte durch den

Digitized by Google

hl. Geist in ihren Herzen geschrieben haben und die alte Überlieferung sorgfältig bewahren . . .' Delitzsch meint, zur Erledigung dieser Stelle genüge die Unterscheidung, daß die hl. Schrift nur für die Kirche, nicht für die Einzelnen notwendig sei, l. c. p. 313, eine Frage, um welche sich der Streit nicht bewegt; — allein er verkennt die Tragweite derselben im unmittelbaren Anschluß an die Frage, ob man, d. h. die Kirche wie die Einzelnen, sich nicht (ausschließlich) an die Ordnung der Überlieferung halten müßte, welche die Apostel denjenigen übergeben *haben*, denen sie die Kirche anvertrauten, wenn sie uns überhaupt keine Schriften hinterlassen hätten?

Ja sogar die spöttische Wendung, zu welcher sich die Traditionsgegner versucht fühlen, macht Irenäus unwirksam, indem er nach summarischer Zusammenfassung des überlieferten Glaubens der bibellosen Barbaren fortfährt: ‚Die diesen Glauben angenommen haben ohne Schriften, sind in Bezug auf unsere Sprache Barbaren, aber in Bezug auf Gesinnung, Lebensart und Wandel um ihres Glaubens willen gewiß sehr weise und gottgefällig, da sie in aller Gerechtigkeit, Keuschheit und Weisheit wandeln. Würde einer denselben in ihrer Sprache redend die Erfindungen der Häretiker verkünden, so hielten sie sogleich die Ohren zu und liefen weit davon, ohne die gotteslästerlichen Reden auch nur anzuhören. Sie lassen sie *vermöge jener alten apostolischen Überlieferung* nicht einmal in ihre Vorstellung ein, was immer für Wunder jene auch lehren mögen; es war ja auch noch keine Versammlung bei ihnen, und keine Schule errichtet.' l. 3, 4. Man sieht, Irenäus führt das katholische Traditionsprincip mit Ernst und Strenge durch. Und zwar that er dies nicht, weil die anderen Beweismittel im Kampfe versagt hätten, nicht zum Nothehelf.

Es handelte sich im Kampfe mit der Gnosis um die Wahrung der Einheit Gottes, der Identität des absoluten Gottes mit dem alttestamentlichen Gott, um die Abwehr des Versuches, jedes biblische Prädikat der drei göttlichen Personen zu einem Aeon zu hypostasieren. War es zu diesem Zwecke notwendig, eine neue Offenbarungsquelle zu erfinden? Hätte die hl. Schrift in jedem ihrer Bücher nicht vollkommen genügt, und zwar nicht mühsam durch eine künstliche Exegese zurechtgelegt, sondern in ihrem schlichten und klaren Wortsinne? Irenäus versichert uns geradezu, es genüge der Bruchteil der Schrift, den die Ebioniten, Marcioniten, Doketen und Gnostiker annehmen, um sie ihrer Irrlehre zu überführen, da es sich um Grundlehren handle. cf. l. 3. c. 11. n. 7. — Was die Methode des Schriftbeweises betrifft, so war er sich wiederum mit voller Berechtigung bewußt, daß Künstelei durch Allegorie und Akkommodation nicht in Bedürfnis und Gewohnheit der katholischen Lehre, sondern der Gnosis liege. l. 3. c. 5. Insbesondere verwirft er auch das um allen Zusammenhang in Text und Zeitgeschichte unbekümmerte, von dogmatischer Tendenz geleitete Losreißen, Auswählen und Zusammenstellen einzelner Schriftworte: ‚Indem sie zerstreut liegende Aussprüche und Namen zusammenstellen, verdrehen sie dieselben ins ‚Widernatürliche', sie zerstören das Mosaikbild des Textes und setzen aus denselben Steinchen ein anderes Bild zusammen: das ist die Methode, wie sie die Schrift mißhandeln. l. 1. c. 8 u. 9. Irenäus will also von jenem unwissenschaftlichen Mischen des alten und des neuen Testamentes, wie es nach Harnack die Folge der Kanonbildung war, nichts wissen, obgleich ihm die neutestamentlichen Schriften als fester, äußerlich und innerlich abgeschlossener Kanon gegenüberstanden. cf. l. 3. c. 11. n. 8. 9. Die Schriftworte wurden ihm nicht zu einem fatalistischen Orakel, welches auch, abgesehen von dem *vernünftigen*

Digitized by Google

Verständnis, Geheimnisse lehrt; denn die letztere Bibelbehandlung setzt einen naturalistischen Gottesbegriff voraus. In dem Verhältnis der gnostischen Lehre zur hl. Schrift lag demnach kein Grund für die antignostischen Väter, sich nach einem Nothehelf umzuschauen und die Tradition zu apotheosieren. — Endlich fühlten sie dieselbe Sicherheit ihrer Position, wie auf dem Boden der Schrift, auf demjenigen der natürlichen Vernunft. ‚Daß aber der Weltschöpfer Gott sei, ist auch denen bekannt, die ihm auf vielfache Weise widersprechen . . . Für jetzt genügt das selbst von Andersdenkenden abgelegte Zeugnis, da hierin wenigstens alle Menschen übereinstimmen: Die Urväter, welche von der Urüberlieferung her diese Überzeugung bewahrten und den einen Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde priesen; die übrigen dann, die nach ihnen diese Kunde von den Propheten Gottes empfingen; die Heiden endlich, die es aus der Schöpfung selbst erkannten. Denn die Schöpfung selber weist auf ihren Schöpfer, und das Werk selber bezeugt seinen Urheber, und die Weltordnung offenbart ihren Ordner. Die gesamte Kirche aber auf dem Erdkreis hat diese Überlieferung von den Aposteln erhalten.' l. 2. c. 9. Bleibt nach alledem noch die geringste Wahrscheinlichkeit, die Berufung des hl. Irenäus auf die apostolische Tradition sei ein Nothehelf seiner Furcht gewesen, mit Schrift und Vernunft den katholischen Standpunkt nicht schützen zu können?

Entscheidende Zeugnisse des hl. Irenäus für die göttliche Autorität der Tradition vermöge des der apostolischen Amtsnachfolge in der Kirche verliehenen Charisma der Wahrheit sind l. 1. c. 10; l. 3. c. 24; l. 4. c. 26. n. 2—5; c. 33. n. 7. 8.

Wie wenig die protestantische Befürchtung berechtigt ist, es möchte durch die Verehrung der göttlichen Tradition in der geistbegnadigten Kirche die hl. Schrift beeinträchtigt werden, beweist Irenäus im 5. B. c. 20: Verwirrung und Widerspruch, ewiges Suchen und niemals Finden (3, 24), sei das Wahrzeichen der Irrlehre, ‚der Pfad der Kirchlichen dagegen umkreist die ganze Welt, da er ja von den Aposteln her eine feste Tradition hat und uns bei allen den nämlichen Glauben sehen läßt, indem alle einen und denselben Gott Vater lehren, an dieselbe Heilsordnung der Menschwerdung des Sohnes Gottes glauben, und dieselbe Gabe des hl. Geistes erkennen, dieselben Gebote beobachten, dieselbe Form der kirchlichen Verfassung bewahren, dieselbe Ankunft des Herrn erwarten und auf dasselbe Heil des ganzen Menschen, d. h. der Seele und des Leibes hoffen. Und die Verkündigung der Kirche ist wahr und fest, da bei ihr ein und derselbe Pfad des Heiles in der ganzen Welt gewiesen wird. Denn ihr ist anvertraut das Licht Gottes, und darum singt die Weisheit Gottes, durch welche Gott alle Menschen rettet, auf dem Marktplatz, und in den Straßen tritt sie freimütig auf, auf den Mauergiebeln predigt sie und an den Stadtthoren redet sie ständig. Denn die Kirche predigt die Wahrheit, und sie ist der siebenarmige Leuchter, welcher das Licht Christi trägt . . . Wir müssen also unsere Zuflucht nehmen zur Kirche, uns in ihrem Schoß erziehen und durch die hl. Schriften uns nähren lassen. Gepflanzt ist nämlich die Kirche als ein Paradies in dieser Welt. Von allen Bäumen des Paradieses möget ihr die Früchte essen, spricht der Geist Gottes, d. h. von jeder hl. Schrift sollt ihr essen; von überhebendem Sinne aber sollt ihr nicht essen und die ganze häretische Meinungsverschiedenheit nicht anrühren'; eine Auffassung vom Verhältnis der Kirche, dieses Gottesgartens der Wahrheit, zur hl. Schrift, dieser Gottespflanzung der Wahrheit, wie sie nicht gotteswürdiger gedacht werden kann.

Digitized by Google

Dagegen weist Perrone der hl. Schrift die Bedeutung des verbotenen Baumes zu. Tract. de loc. theol. p. 2. c. 5. p. 1179.

Von Klemens Alex. berichtet Eusebius ein Zeugnis h. e. 6, 13. Origenes giebt der göttlichen Autorität der Tradition Zeugnis im Anfang seines großen Werkes über die Grundlehren, indem er zugleich den teleologischen Grund dieser Autorität angiebt: Quoniam ergo multi ex his qui Christo credere se profitentur, non solum in parvis et minimis discordant, verum etiam in magnis et maximis i. e. vel de Deo, vel de Domino Jesu Christo, vel de Spiritu sancto; non solum autem de his, sed etiam de aliis creaturis i. e. vel de Dominationibus vel de Virtutibus stis: propter hoc necessarium videtur prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de caeteris quaerere. Sicut enim multis apud Graecos et Barbaros pollicentibus veritatem, desivimus apud omnes eam quaerere qui eam falsis opinionibus asserebant, posteaquam credidimus Filium Dei esse Christum, et ab ipso nobis hanc esse discendam persuasimus: ita cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiastica et apostolica discordat traditione. lib. 1 prooem. n. 2. Daß diese Autorität nicht zu Ungunsten der hl. Schrift geltend gemacht werde, ist von Origenes ebenso gewiß wie von der katholischen Kirche, da beide in Schrift und Tradition eine objektive Offenbarung Gottes verehren. Die von Origenes im folgenden gegebene Glaubensregel ist die ausführlichste von allen. Origenes beruft sich sogar dem hebräischen Kanon gegenüber auf die kirchliche Tradition: Ausi sumus uti in hoc loco Danielis exemplo, non ignorantes, quoniam in Hebraeo positum non est, sed quoniam in ecclesiis tenetur. Com. in Mat. 61. Zur Warnung vor dem häretischen Mißbrauch der Schrift bestimmt er das Verhältnis von kirchlicher, d. h. autoritativer Lehrüberlieferung und hl. Schrift also: Quoties (haeretici) canonicas proferunt Scripturas, in quibus omnis Christianus consentit et credit, videntur dicere: Ecce in domibus verbum est veritatis. Sed nos illis credere non debemus, nec exire a prima et ecclesiastica praedicatione, nec aliter credere, nisi quemadmodum ecclesiae Dei per successiones tradiderunt nobis. Quodcunque professi fuerint de Scripturis et mysteriis, quae sunt in eis ad demonstrationem, nolite credere quae dicuntur. Veritas enim similis est fulguri egredienti ab oriente et apparenti usque ad occidentem, qualis est veritas ecclesiae Dei; ab ea enim sola sonus in omnem terram exivit et in fines orbis terrae verba eorum, et velociter currit sola vere veritas Dei. — Sola autem ecclesia neque subtrahit hujus fulgoris verbum et sensum, neque addit quasi prophetiam aliud aliquid. Tr. in Mat. 29. n. 46 u. 47. „Die Kirche hat von den Aposteln die Überlieferung empfangen, „auch den Kindern die Taufe zu spenden." Com. in ep. ad Rom. l. 5. ad c. 6.

Die Vollständigkeit, mit welcher Schrift und Tradition die Offenbarungen Gottes wiedergeben und zum Gemeingut aller machen, ist ihm nur eine relative, der Inbegriff aller zum Heil notwendigen und eine Fülle dazu nützlicher Wahrheiten. Die Propheten und Apostel waren also in vorzüglichem Sinne Vertraute Gottes und seiner Geheimnisse: daher ist weder von den Propheten, noch von den Aposteln alles niedergeschrieben

Digitized by Google

worden; sie empfingen quaenam dicenda, quaenam tacenda. c. Celsum 6, 6. Diese Meinung wird allerdings durch die Geheimhaltung einiger Offenbarungen bestätigt, welche Paulus und Johannes empfingen: 2. Cor. 12, 4. Apoc. 10, 4. Vgl. auch Eclogae ex script. Proph. c. 27, die Schrift eines Alexandriners im dritten Jahrhundert.

Tertullian hat dem autoritativen Ansehen der von der Kirche vertretenen Tradition seine Schrift de praescr. gewidmet. Er hebt das organische Verhältnis zwischen der in der Kirche verkörperten Tradition und der hl. Schrift hervor: die heil. Schrift wird von der Tradition gehalten, sie ist in den Händen der Kirche. Non ad Scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut par incertae. Nam etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat, illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: Quibus competat fides ipsa? cujus sunt scripturae? A quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, qua sunt christiani? Ubi enim apparuerit esse veritatem et disciplinae et fidei christianae, illic erit et veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum christianarum. c. 19. — Si haec ita se habent, ut veritas nobis adjudicetur, quicumque in ea regula incedimus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit: constat ratio propositi nostri definientis, non admittendos esse haereticos ad ineundam de scripturis provocationem, quos sine scripturis probamus ad scripturas non pertinere. c. 37. — Hanc (observationem) si nulla scriptura determinavit, certe consuetudo corroboravit, quae sine dubio de traditione manavit. Quomodo enim usurpari quid potest, si traditum prius non est? Etiam in traditionis obtentu exigenda est, inquis, auctoritas scripta. Ergo quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi? Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praejudicent aliarum observationum, quae sine ullius scripturae instrumento solius traditionis titulo et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Als Beispiele dienen: Die Ceremonien der Taufe; Eucharistiae sacramentum et in tempore victus et omnibus mandatum a Domino etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium sumimus. Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus. Die dominico jejunium nefas ducimus vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus. Calicis aut panis etiam nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quacumque nos exercitatio exercet, frontem signaculo terimus. Das Ergebnis lautet: Harum et aliarum hujusmodi disciplinarum si legem expostulas scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix. Rationem traditioni et consuetudini et fidei patrocinaturam aut ipse perspicies, aut ab aliquo, qui perspexerit, disces. De corona c. 3. 4. Wie die Fortdauer der Vernunft in der Menschheit eine stete authentische Interpretation und Ausbildung des Vernunftgesetzes ermöglicht, so befähigt die Gnadengegenwart des hl. Geistes in der Kirche zu zuverlässiger Anwendung der Offenbarungslehren. c. 4.

Digitized by Google

4. Cyprian.

Nach der Bestimmtheit, mit welcher Irenäus an die Amtsfolge des Apostolats in der Kirche das Charisma der Wahrheit verliehen erklärte, können uns die Zeugnisse Cyprians nicht als Beweise der inzwischen vollzogenen Umgestaltung des Christentums und des Kirchenbegriffs gelten, wie Harnack behauptet, sondern nur als die Symptome fortschreitender Reflexion über die alte Glaubenserbschaft. Bei ihm, dem streitbaren Bischof, tritt die abstrakte Tradition hinter die konkrete Institution der bischöflichen Amtsnachfolge zurück, gegen deren Autorität sich niemand durch Festhalten abweichender Glaubenslehren empören darf, ohne sein Heil zu verlieren. Der lebendige Gott in der lebendigen Kirche ist ihm der Ursprung aller Wahrheit und Gnade: Irrtum entsteht (Hoc eo fit,) fratres charissimi, dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quaeritur, nec magistri coelestis doctrina servatur. Quae si quis consideret et examinet, tractatu longo et argumentis opus non est. Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: Ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo ecclesiam meam. De unit. eccl. c. 3. Ecclesia Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit; unum tamen lumen est, quod ubique diffunditur, nec unitas corporis separatur. Ramos suos in universam terram copia ubertatis extendit, profluentes largiter rivos latius pandit: unum tamen caput est et origo una et una mater, foecunditatis successibus copiosa. Illius foetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur. Adulterari non potest sponsa Christi: incorrupta est et pudica. Unam domum novit, unius cubiculi sanctitatem casto pudore custodit. Haec nos Deo servat, haec filios regno, quos generavit, assignat. Quisquis ab ecclesia segregatus adulterae jungitur, a promissis ecclesiae separatur, nec perveniet ad Christi praemia, qui relinquit ecclesiam Christi. Alienus est, profanus est, hostis est. Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Si potuit evadere quisquis extra arcam Noe fuit, et qui extra ecclesiam foris fuerit, evadit .... Et quisquam credit hanc unitatem de divina firmitate venientem, sacramentis coelestibus cohaerentem, scindi in ecclesia posse et voluntatum collidentium divortio separari? Hanc unitatem qui non tenet, Dei legem non tenet; non tenet Patris et Filii fidem, vitam non tenet et salutem. l. c. c. 4. 5. Cyprian identificiert die Kirche so sehr mit dem in ihr lebenden und durch sie heiligmachenden Gott, daß ihre Einheit, weil göttlich, durch äußere Spaltungen nicht geteilt wird: die Kirche bleibt immer das göttliche Ganze, zerfällt niemals in relativ berechtigte Teile oder Teilkirchen, wie der Protestantismus annimmt; wer sich von ihrer Ordnung losreißt, ist von Gott, der Wahrheit und dem Heile abgefallen. Quis ergo sic sceleratus et perfidus, quis sic discordiae furore vaesanus, ut aut credat scindi posse aut audeat scindere unitatem Dei, vestem Domini, ecclesiam Christi? ... Caro Christi et sanctum Domini ejici foras non potest, nec alia ulla credentibus praeter unam ecclesiam domus est. c. 7. Die Häresie erscheint ihm zuerst als Schisma, weil ihm die Überlieferung der wahren Lehre in der Erbfolge der apostolischen Lehrgewalt verwirklicht und verbürgt ist. Hinc haereses et factae sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem. c. 9. Das Schisma ist nun die Ursünde, welche

Digitized by Google

die losgerissenen Teile von der Gnadenverheißung und Gnadengegenwart Gottes trennt, wie Cyprian dem häretischen Mißbrauch des Schriftwortes Mat. 18, 20 gegenüber aus dem Kontext derselben Stelle nachweist. Denn die Häretiker zerreißen den Zusammenhang der hl. Schrift ebenso, wie die Einheit der Kirche. Nec se quidam vana interpretatione decipiant, quod dixerit Dominus: ‚Ubicumque fuerint duo aut tres in nomine meo, ego cum eis sum.' Corruptores evangelii atque interpretes falsi extrema ponunt et superiora praetereunt, partis memores et partem subdole comprimentes. Ut ipsi ab ecclesia scissi sunt, ita capituli unius sententiam scindunt. Nicht die Menge, sondern die Einmütigkeit wurde von dem Herrn als die Bedingung seiner Gnadengegenwart bezeichnet. Wie könne indes eine Sekte jemals dieses Gut erwarten, oder glauben, die Bedingung der Eintracht erfüllt zu haben, deren Ursprung das Schisma sei? Quomodo possunt duo aut tres in nomine Christi colligi, quos constat a Christo et ab ejus evangelio separari? Non enim nos ab illis, sed illi a nobis recesserunt. Et cum haereses et schismata postmodum nata sint, dum conventicula sibi diversa constituunt, veritatis caput et originem reliquerunt. Die Kirche kann nur caput et origo veritatis genannt werden, insofern sie die objektive Tradition der Wahrheit durch ihr Lehramt ist. c. 10. cf. 11. 12. — An esse sibi cum Christo videtur, qui adversus sacerdotes Christi facit, qui se a cleri ejus et plebis societate secernit? Arma ille contra ecclesiam portat, contra Dei dispositionem repugnat. c. 15. — Quos (Core, Dathan et Abiron) imitantur scilicet atque sectantur, qui Dei traditione contempta alienas doctrinas adpetunt et magisteria humanae institutionis inducunt, quos increpat Dominus et objurgat in evangelio suo dicens: ‚Rejicitis mandatum Dei, ut traditionem vestram statuatis.' Mc. 7, 9. c. 17. Cyprian unterscheidet also genau zwischen göttlicher und menschlicher Überlieferung und erkennt den Ursprung der Häresieen sowohl in mißbräuchlichem Schriftverständnis als in irrigen Traditionen.

1. Einwand. Doch wird Cyprians Zeugnis nicht minderwertig, weil es zu viel beweist, indem er den Häretikern und Schismatikern auch Sakrament und Opfer abspricht? Non abluuntur illic homines (sc. durch die Taufe), sed potius sordidantur, nec purgantur delicta, sed immo cumulantur. l. c. c. 9.

Allein Cyprian steht mit dieser seiner Theorie allein, nicht in der Lehrgemeinschaft der Kirche seiner Zeit, auch nicht auf dem Grunde einer kirchlichen Tradition. Sie ist vielmehr eine Folgerung seiner Spekulation über das Dogma der kirchlichen Einheit, das sacramentum unitatis und die entsprechenden Schriftstellen.

Die einseitige Übertreibung der kirchlichen Einheitsidee tritt noch mehr in den polemischen Briefen des Bischofs zu Tage, insbesondere ad Florentium Pupianum (lib. 4. ep. 9). Der Episkopat ist ihm kraft der providentiellen Thatsache der Berufung zur apostolischen Amtsnachfolge so sehr das sichere Medium und die feste Bürgschaft der traditio veritatis et gratiae, daß er zum Beweise seiner eigenen Rechtmäßigkeit als Bischof schreiben kann: Nam credere quod indigni et incerti sint, qui ordinantur, quid aliud est, quam credere quod non a Deo nec per Deum sacerdotes ejus in ecclesia constituantur? — Unde enim schismata et haereses obortae sunt et oriuntur, nisi dum episcopus qui unus est, et ecclesiae praest, superba quorumdam praesumptione contemnitur, et homo honoratione Dei

Digitized by Google

dignatus ab indignis hominibus judicatur? Quis enim hic est superbiae tumor, quae arrogantia animi, quae mentis inflatio, ad cognitionem suam praepositos et sacerdotes vocare? (cf. l. 1. ep. 3 ad Cornelium papam.) — Unde scire debes, episcopum in ecclesia esse, et ecclesiam in episcopo, et si qui cum episcopo non sint, in ecclesia non esse, et frustra sibi blandiri eos, qui pacem cum sacerdotibus Dei non habentes obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt, cum ecclesia quae catholica una est, scissa non sit neque divisa, sed sit utique connexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutine copulata. ep. 69. Die in Petrus als zeitlichem Ausgangspunkt und seinem Stuhle zu Rom als stetem Mittelpunkt geschlossene Einheit des Episkopats ist nach Cyprian die absolute Bürgschaft des göttlichen Wahrheits- und Gnadenbesitzes in der Kirche, so daß außer ihr schlechthin keine Wahrheit, kein Sakrament und kein Heil ist.

Daß Cyprian zu einseitiger Übertreibung des Dogma von der kirchlichen Wahrheits- und Gnadenvermittlung per traditionem sacerdotalem doctrinae et sacramentorum kam, erklärt sich genügend aus besonderen obwaltenden Gründen. Er war Afrikaner von Geburt, also von heftigem und energischem Genius, von feurigem, aber auch gewaltthätigem Enthusiasmus; er war Rhetor von Bildung und Beruf, und demnach in seinem Denken zu scharfen Antithesen, kontradiktorischen Darstellungen, rücksichtsloser Ausbeutung berechtigter Ideen geneigt; er sah als Bischof die von der bittersten Verfolgung angegriffene Kirche durch zwei Verführer gefährdet, von denen der eine, Novatian, die erprobten Bekenner bedrohte, indem er durch Rigorismus gegen die Gefallenen ihrer Tugend schmeichelte, während Felicissimus die Gefallenen der Kirche durch Laxismus vollends zu entfremden suchte; eine Lage, welche es leicht erklärt, daß ein begeisterter Vorkämpfer der kirchlichen Einheit mit aller Schärfe betonte: Es giebt nur in der Kirche ein Martyrium, Verdienst und Tugend, nur in der Kirche Wahrheit und Gnade der Sündenvergebung. Endlich ist zu erwägen, daß große Ideen, wie diejenige der Kirche als Gottesreich der Wahrheit und Gnade es ist, gerade einen tiefen Geist leicht ganz und gar absorbieren, so daß er für andere gleichberechtigte Ideen unzugänglich wird.

2. Einwand. Allein man wendet gegen Cyprians Zeugnis für die durch den Episkopat verkörperte, vermittelte und verbürgte Tradition der göttlichen Heilswahrheit ferner ein, es widerlege sich selbst; denn gerade Cyprian habe zuerst den Fall konstatiert, daß eine Tradition in der Kirche gegen die andere stand und zwar in einer dogmatischen Frage von eminenter praktischer Wichtigkeit, der Gültigkeit der Ketzertaufe; Cyprian sei es hinwiederum gewesen, welcher bei diesem Widerspruch der Traditionen die hl. Schrift als übergeordneten Kanon der Wahrheit angerufen habe. ‚Als (afrik.) Tradition wider (röm.) Tradition stand, lernte man den Wert der schriftlich fixierten apostolischen Überlieferung schätzen, so daß nicht die Tradition an sich, sondern ihre Übereinstimmung mit der Schrift, also im Grunde diese selbst, das Entscheidende sei. So Cyprian im Streit mit Rom ep. 74: Unde ista traditio? ea enim facienda esse, quae scripta sunt, Deus testatur. — Nam consuetudo sine veritate vetustus error est. Cyprian Conc. Carth.: In evangelio Dominus: Ego sum, inquit, veritas'; non dixit: Ego sum consuetudo.' Luthardt, Komp. p. 302; vgl. auch Kahnis, Christentum und Luthertum p. 118.

Allein es ist eine vollständige Verschiebung der Thatsachen, wenn bei dem Streit Cyprians mit dem Papste Stephan gesagt wird, es sei die afrikanische Tradition gegen

Digitized by Google

die römische gestanden. Nicht nur beruft sich nirgends Cyprian auf eine seitherige Sitte, die von Häretikern Getauften bei ihrer Konversion wiederzutaufen, sondern er bestätigt indirekt die seitherige Übereinstimmung der afrikanischen und römischen Praxis, indem er die Wiedertaufe durch einen positiven Konzilsbeschluß einführt, nicht aber verteidigt; ep. ad Stephanum pap. ep. 72; sodann indem er das Princip aufstellt: Wenn der Fluß der traditionellen Praxis im Laufe der Zeiten getrübt worden sei, so müsse man zur Quelle der Überlieferung zurückkehren. Auch das höchste Alter könne eine irrtümliche Tradition nicht rechtfertigen. Ja er läßt sogar eine Erklärung, bzw. Entschuldigung der seitherigen Toleranz hinsichtlich der Ketzertaufe durchblicken, da ja die Häresie noch nicht so vielgestaltig und verführerisch aufgetreten sei: ep. ad Pompejum contra ep. Stephani (ep. 74). — Die Begründung seiner reformatorischen Neuerung hat er selbst vollauf gegeben: es sind theologische Konklusionen und Reflexionen über Dogmen der Tradition und über Worte der hl. Schrift. Diese Folgerungen waren indes falsch und brachten ihn deshalb mit seiner eigenen seitherigen Praxis in Widerspruch, weil sie aus einseitiger Übertreibung des an sich wahren Dogma von der Einheit und Einzigkeit der Kirche als der göttlichen Heilsanstalt ausgingen. Die Übertreibung des Dogma bestand darin, daß er den Unterschied zwischen materialer und formaler Häresie, zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirchengemeinschaft gar nicht würdigte; daß er ferner die caritas als Kirchengemeinschaft nicht nur zur Bedingung des Besitzes der heiligmachenden Gnade, sondern auch der gratis gratisdata, der charismatischen Gnade machte, und die Spendung der sakramentalen Gnade so auffaßte, als ob der Spender von derjenigen Gnade mitteile, welche er selbst besitze; endlich daß er die Handauflegung bei der Rekonciliation der zurückkehrenden Häretiker mit der sakramentalen Handauflegung identifizierte, welche die Gabe des heil. Geistes mitteilt (Firmung). Diese Auffassung des Sakramentes der kirchlichen Einheit und Notwendigkeit war es, welche er als Kanon für die Reformation der seitherigen kirchlichen Praxis geltend machte. Unter dem Einfluß des ersten Momentes folgerte er: Nam si idcirco apud haereticos ecclesia non est, quia una est et dividi non potest; si ideo illic Spiritus stus non est, quia unus est, et esse apud profanos et extraneos non potest, utique et baptisma, quod in eadem unitate consistit, esse apud haereticos non potest, quia separari nec ab ecclesia, neque a Spiritu sto potest. — Peccata enim purgare et hominem sanctificare aqua sola non potest, nisi habeat et Spiritum. Necesse est concedant, illic esse Spiritum stm, ubi baptisma esse dicunt, aut nec baptisma est, ubi Spiritus non est, quia baptisma sine Spiritu esse non potest. — Quale est autem asserere et contendere, quod esse possint filii Dei, qui non sint in ecclesia nati? ... quomodo generare filios Deo haeresis per Christum potest, quae Christi sponsa non est? Ecclesia enim est sola, quae Christo conjuncta et adunata spiritualiter filios generat ... Wie könne jemand habere Deum patrem ante ecclesiam matrem?

Bezüglich der Handauflegung aber, welche er bei Firmung und Rekonciliation vermischte, reflektierte er, wie sie den hl. Geist mitteilen solle, da ja die Taufe denselben bereits mitteile? Porro autem non per manus impositionem, qui nascitur accipit Spiritum stm, sed in baptismo Spiritum stm renatus accipit, sicut in primo homine Adam factum est. Er nahm den Ausdruck der Firmungsgnade exklusiv als

Digitized by Google

erste Geistesmitteilung, anstatt im Sinne der Besiegelung und Befestigung der empfangenen Gnade durch die siebenfache Geistesgabe.

Unter dem Einfluß dieser Verwechslung von Firmung und Rekonciliation konnte er sodann eine Inkonsequenz darin finden, daß die Kirche die Handauflegung der Häretiker für unwirksam hielt und nachholte, während sie doch deren Taufe als giltig behandelte. Aut si effectum baptismi majestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Christi Jesu ubicumque et quomodocunque baptizantur, innovati et sanctificati iudicentur: cur in ejusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum Spiritum stm? Cur ejusdem majestas nominis non praevalet in manus impositione, quam valuisse contendunt in baptismi sanctificatione? Nam si potest quis extra ecclesiam natus templum Dei fieri, cur non possit super templum et Spiritus sts infundi? l. c. — Dem in den hochgehenden Kämpfen des Zeitalters für die Einheit des Glaubens und der Kirche ringenden Bischof erschien es als ein bedenkliches Zugeständnis an die Häresie, ihre Sakramente im wesentlichen für heilskräftig zu erklären. Er ruft dem römischen Bischof und den Sachwaltern der Ketzertaufe im Hinblick auf Mal. 2, 2 zu: Dat honorem Deo, qui Marcionis baptismo communicat? dat honorem Deo, qui unitatem et veritatem de divina lege venientem non tenens, haeresim contra ecclesiam vindicat? dat honorem Deo, qui apud eos qui in Dominum blasphemant remissionem peccatorum dari judicat? dat honorem Deo, qui haereticorum amicos et inimicos Christianorum veritatem Christi et ecclesiae unitatem continere putat? Si sic honor Deo datur, si sic a cultoribus et sacerdotibus ejus Dei timor et disciplina servatur: abjiciamus arma, manus demus, in captivitatem diaboli tradamus ordinationem evangelii, dispositionem Christi, majestatem Dei, divinae militiae sacramenta solvantur, sacrorum coelestium signa prodantur, cedat ecclesia haereticis, lux tenebris, perfidiae fides, spes desperationi, ratio errori, immortalitas morti, caritas odio, veritas mendacio, Christus antichristo: et sic in dies singulos schismata et haereses surgant, crebrius atque liberius excrescant et serpentinis criminibus pullulantes adversus ecclesiam Dei majoribus viribus venenorum suorum virus exprimant: dum illis advocatione quorundam et auctoritas praestatur et firmitas, dum baptisma eorum defenditur, dum fides, dum veritas proditur, dum id quod contra ecclesiam foris geritur, intus in ipsa ecclesia vindicatur. l. c. Mit der letzten Wendung will Cyprian den Einwand zurückweisen, die Häretiker hielten auch die Wiedertaufe der zu ihnen abfallenden Kirchlichen nicht für notwendig. Es erscheint ihm als eine Schmach, daß man sich auf das Beispiel und die Praxis der Sekten berufe; — als ob dies nicht in dem Sinne geschähe, das Alter der gemeinsam ererbten und beibehaltenen Praxis zu erweisen.

Wie wenig Cyprian bei der Abweisung der traditionellen Praxis bezüglich der Ketzertaufe daran denkt, die Schrift im Gegensatz zu der überlieferten Glaubenssubstanz als Kanon der Wahrheit geltend zu machen, ergiebt sich aus der summarischen Wiederholung seiner Aufforderung zur Reformation der ketzerfreundlichen Praxis: Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes praecepta divina servantes, ut in aliquo si nutaverit et vacillaverit veritas, ad originem dominicam et evangelicam et apostolicam traditionem revertamur, et inde surgat actus nostri ratio, unde

Digitized by Google

et ordo et origo surrexit. Traditum est nobis, quod sit unus Deus et Christus unus, et una spes et fides una et una ecclesia et baptisma unum nonnisi in una ecclesia constitutum; a qua unitate quisquis discesserit, cum haereticis necesse est inveniatur, quos dum contra ecclesiam vindicat, sacramentum divinae traditionis impugnat. l. c.

Es war nicht eine abweichende Tradition seiner Kirche, sondern die Reflexion seines theoretischen und praktischen Denkens als Theologe und als Bischof, was ihn zur Bekämpfung der Ketzertaufe führte. Es handelte sich nicht, wie die protestantische Polemik dem Katholicismus gern unterschiebt, um das Festhalten einer schriftwidrigen Tradition, sondern um eine Tradition, mit welcher das reflektierende Schrift- und Glaubensverständnis Cyprians in Widerspruch gekommen war. Wäre eine Tradition mit dem richtig verstandenen Schriftwort in Widerspruch, so wäre allerdings bewiesen, daß sie nicht zu der göttlichen Tradition gehört.

Wir haben die Äußerungen und das Verhalten Cyprians hinsichtlich der dogmatischen Tradition ausführlich dargelegt, weil es als klassisches Beispiel dafür dient, wie die Tradition in der Kirche fortlebt: mehr als Praxis denn als reflexe Theorie; und wie Bedenken und Angriffe gegen sie entstehen: durch die theologische Reflexion.

Es ist demnach unbegründet, wenn der Begriff und die Verehrung der Tradition als Glaubensquelle neben der hl. Schrift dem dritten Jahrhundert, der Ära der Umwandlung des enthusiastischen Christentums in den hierarchischen Katholicismus zugeschrieben wird: das unbefangene Auge kann keinen anderen Entwicklungsprozeß erkennen, als denjenigen von dem unmittelbaren, reflexionslosen Gebrauch und Glauben an die schriftliche und kirchlich-lebendige Überlieferung als gottverbürgte Offenbarungsquelle zu der reflektierenden Unterscheidung, Begründung und Vertheidigung der zweifachen Form dieser apostolischen Tradition.

5. Patristische Schwierigkeiten.

Die Väterstellen, auf welche sich die protestantische Theologie zu berufen pflegt, beweisen nicht, daß die Schrift die alleinige und ausschließliche Glaubensquelle sei, sondern daß sie in ihren unzweideutigen Lehren alles mitteile, was zum Heile notwendig sei, eine Annahme, welche dem katholischen Traditionsglauben in keiner Weise entgegensteht. Nur jene — infolge der Polemik einseitige — Begründung des katholischen Dogma findet sich nicht in Übereinstimmung mit jener Anschauung der patristischen und der scholastischen Kirchenlehrer, welche die hl. Schrift als materiell unvollständige Glaubensquelle ansieht, während die Tradition allein vollständig sei. Der Hauptbeweis wäre natürlich der aus den Thatsachen, ob die katholische Kirche ein Dogma enthalte, welches sie nicht in der objektiv entstandenen und ausgelegten hl. Schrift enthalten oder hinreichend begründet glaubt. Wir glauben, daß es kein solches Dogma giebt, es sei denn etwa dasjenige vom proto- oder deuterokanonischen Bibelkanon. Es liegt dies nicht bloß im Sinne der vortridentinischen Kirche, sondern auch des tridentinischen Dekretes, welches die hl. Schriften und die apostolischen Traditionen mit gleicher Verehrung als Glaubensquellen annimmt. Gleiche Verehrung, wie einer vollkommenen Wahrheitsquelle, kann einer unvollständigen kaum zuerkannt werden; um so weniger weil eine Schriftsammlung, welche nur eine bruchstückweise Mitteilung der Wahrheit wäre, nur schwer auf Gottes eigentliche Urheberschaft zurückgeführt werden kann; denn Gottes Werke sind in ihrer Art vollkommen. Daher entspricht es der

Digitized by Google

tridentinischen Definition, sowohl die hl. Schrift als die Tradition als vollkommene Offenbarungsquellen zu verehren, jedoch nicht in gleichartiger, sondern in eigentümlicher Weise: die hl. Schrift in vielfältiger und spezieller Behandlung, die Tradition in summarischer Zusammenfassung, praktischer Übung und objektiver Verwirklichung. Es ist nicht berechtigt, den Unterschied zwischen Schrift und Tradition dahin zu bestimmen: Die Schrift enthalte manche Lehren nur virtualiter in ihren Principien, implicite, die Tradition dagegen explicite und deutlich; denn die Lehrsätze von der Kindertaufe, der Siebenzahl der Sakramente, dem (neutestamentlichen) Bibelkanon (Eusebius hofft die Feststellung des neutestamentlichen Kanons für die Zukunft — allerdings aus den Zeugnissen der Alten h. e. 3, 25), der unversehrten Reinheit Mariä waren nicht als theoretische Lehrsätze in der anfänglichen Apostelpredigt enthalten, noch in der überlieferten Kirchenlehre, sondern wurden durch Abstraktion aus der Praxis oder durch Folgerung aus biblischen oder symbolischen Worten gewonnen, zum Teil erst spät, wie der Satz von der Siebenzahl der Sakramente. Man besaß alle sieben Sakramente, spendete und gebrauchte sie, fand alle in der hl. Schrift begründet; allein der jetzige Begriff des Sakramentes war weder in der Schrift noch in der Tradition gegeben, er mußte erst gebildet werden; dann erst konnte er auf die in dem kirchlichen Kultus vorkommenden Ritushandlungen angewendet und die Zahl derselben bestimmt werden. Ehe die Definition des Sakramentes zum Abschluß gekommen war, konnten die hl. Handlungen verschieden begriffen und gezählt werden, obgleich sie sachlich vorhanden waren. Auch nachdem Petrus Lombardus die göttlichen Gnadenspendungen in der Siebenzahl zusammengefaßt hatte, war es noch möglich, daß die Scholastik die kirchlichen Weihen an der Würde des göttlichen Weihesakramentes nicht bloß analoge, sondern univoce teilnehmen ließ.

So erklären sich die Schwankungen in der Zählung der Sakramente vor dem zwölften Jahrhundert, ohne daß die Sache selbst schwankend gewesen wäre. Wenn man es als ein Zeichen der Unvollständigkeit der hl. Schrift ansieht, daß sie nicht in lehrhafter Systematik die Offenbarungswahrheiten entwickelt, so muß man auch die Tradition aus demselben Grunde für unvollständig halten; beides ist gleich grundlos. Von den Thaten und Worten des Herrn, welche Johannes in den vorhandenen Evangelien nicht beschrieben fand und auch selbst nicht mitteilt, hat uns die Tradition nichts aufbewahrt. Auch von der Art des göttlichen Magisteriums ist das Wort anzuwenden: Non enim cogitationes meae cogitationes vestrae, neque viae vestrae viae meae, dicit Dominus. Quia sicut exaltantur coeli a terra, sic exaltatae sunt viae meae a viis vestris et cogitationes meae a cogitationibus vestris. Jes. 55, 8. 9. Die göttliche Systematik und die göttliche Lehrmethode muß von vornherein als erhaben über die Systematik und Darstellungsweise der theologischen Lehrbücher und Summen angenommen werden. Heißt es nicht, die menschlichen Versuche, das System in Gottes Worten und Thaten nachzudenken und darzustellen, als Maßstab an Gottes Offenbarung anlegen, wenn man von einer vollständigen Offenbarungsschrift verlangt, sie müsse einem Lehrbuch gleichen? So weit entfernt die anatomische Darstellung von dem Anspruch einer vollkommenen Systematik des lebendigen Organismus, die naturwissenschaftliche Klassifikation von dem Ideal einer vollständigen Wiedergabe des göttlichen Schöpfungssystems im Kosmos ist, ebensoweit bleibt die menschliche Systematik der Offenbarung hinter dem göttlichen System der

Digitized by Google

geschriebenen und nichtgeschriebenen Offenbarung zurück. So schon Johannes Chrysostomus bei Betrachtung der hl. Schrift.

Es ist weder ein Mangel der Schrift noch der Tradition, daß sie nicht den ganzen Reichtum von dogmatischen Erkenntnissen, welche in der abgeschlossenen Offenbarung des Wortes und der That enthalten sind, lehrhaft aufzählt und darbietet, sondern ein Vorzug; denn der vollkommenste Unterricht ist jener, welcher den Geist des Jüngers nicht bloß erfüllt, sondern erweckt. Wie anders kann aber sowohl der Geist der Gläubigen als der Kirche übernatürlich belebt und vollendet werden, als durch die Herausforderung zur Abstraktion und Reflexion, Kombination und Systematik der lebendigen Offenbarung? Wie könnte der alte Vergleich zwischen der Natur und der hl. Schrift als zwei Offenbarungsbüchern berechtigt sein, wenn uns die Bibel in anderer Weise als der Kosmos das System göttlicher Ideen vorstellte, nicht als ein erhabenes Mysterium, das zwar immer zum nachdenkenden Erfassen reizt, aber nie ganz in der menschlichen Analyse aufgeht? Wie unsere Naturalienkabinette das System der Schöpfung, so bringen unsere theologischen Lehrbücher und Summen den Kosmos der Bibel und Offenbarung zur nachahmenden Darstellung: dort steht in abstrakter Klassifikation nebeneinander, was hier im lebendigen Organismus konkret verwachsen ist.

In diesem Sinne ist es bei vollständiger Wahrung des tridentinischen Dekretes berechtigt, die hl. Schrift wie die Tradition als eine in ihrer Art vollkommene Mitteilung der Offenbarung an die Kirche zu betrachten und die von der protestantischen Polemik ausgebeuteten Worte der Väter im Einklang mit ihren Zeugnissen für die Tradition zu erklären. So Athanasius c. gent. 1: ‚Wir wollen dir, o Seliger, nach dem Maß unserer Kräfte einiges vom Glauben in Christus erörtern, da du in edler Wißbegierde auch andere vernehmen willst, obgleich du denselben in den göttlichen Schriften finden kannst. Es genügen nun wohl die heiligen und göttlichen Schriften, um uns die Wahrheit zu verkünden, es giebt aber auch viele Abhandlungen unserer seligen Lehrer, welche sich damit befassen. Wenn einem diese zugänglich sind, so wird er auch die Erklärung der Schriften finden und die Kenntnis, nach welcher er verlangt, gewinnen können.‘

Basilius läßt keinen Zweifel, daß die Erkenntnis der Offenbarung aus beiden Quellen, der hl. Schrift und der Tradition fließe, und giebt außerdem wertvolle Erörterungen über den eigentümlichen (rituell-praktischen) Inhalt der Tradition (de Spir. s. c. 27), sowie das klassische Muster eines Traditionsbeweises (l. c. c. 29. n. 71—75), welchen er führt, wie er am Schlusse des Werkes sagt, um der Pflicht der Fortüberlieferung des Glaubens zu genügen, „den wir in ununterbrochener Reihe „der Erinnerung aus der Überlieferung der Väter empfangen haben.“ n. 79. Er giebt allerdings auch zu, daß bei entgegengesetzten Traditionen die hl. Schrift entscheiden müsse: ep. 189. n. 3; er hat aber auch die Erfahrung gemacht, daß denjenigen gegenüber, welche die Kirche nicht hören, „weder die göttliche Schrift noch die apostolischen Überlieferungen“ wirksam sind. cf. de Sp. s. n. 77.

Wenn Hilarius (de trin. 3, 23), Ambrosius (de offic. 1, 23), Augustin (de doctr. chr. 2, 9), das Decretum Gratiani p. 1. dist. 8. c. 9 und p. 2. causa 11. q. 3. c. 101 die hl. Schrift als den positiven, ja sogar exklusiven Kanon des kirchlichen Glaubens und Lebens erklären, so ist dies nicht im Gegensatz zu den göttlicher

Digitized by Google

Tradition zu verstehen, wie aus den Zeugnissen derselben Väter für dieselbe hervorgeht, sondern den menschlichen Traditionen gegenüber, welche entweder schriftwidrig sind, oder mit einem Rigorismus geltend gemacht werden, mit welchem die Pharisäer die Satzungen ihrer Tradition den Gewissen aufbürdeten.

Wenn aber Athanasius (ep. fest: Hi sunt salutis fontes, ut qui sitit horum eloquiis impleatur; in his solis pietatis doctrina annuntiatur.), Augustin (ad Hieron. ep. 19) und Thomas (s. th. 1, 1. 8) nur der Autorität der inspirierten Schriftsteller, nicht anderer Schriftsteller, auch nicht Privatoffenbarungen, eine strenge Beweiskraft zuerkennen, so ist damit der tridentinische Katholicismus durchaus einverstanden, und fühlt nicht, wie nach Holtzmann jenes Solis scripturarum libris für ihn so verhängnisvoll sein solle, wie das bekannte sola; — wenn nicht wider Absicht eine Ironie auf die Bibelfälschung Luthers vorliegt. cf. Delitzsch l. c. p. 317. Die Väter sind nicht die Tradition, sondern Zeugen der Tradition.

Wir geben gerne zu, was der hl. Schrift an innerer Bedeutung für den Glauben von den genannten Väterstellen zugeteilt wird; wie wenig aber Augustins Wertschätzung der hl. Schrift seinen Traditionsglauben beeinträchtigt, beweist ep. 54 ad Januar. 1: Illa autem, quae non scripta sed tradita, custodimus, quae quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis vel plenariis conciliis, quorum est in ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri. — Sunt multa, quae universa tenet ecclesia et ob hoc ab apostolis praecepta bene creduntur, quamquam scripta non reperiantur. l. 5 contra Don. c. 23, 31. — Ebenso Hieronymus: Etiamsi scripturae auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar praecepti obtineret. Nam et alia multa, quae per traditionem in ecclesiis observantur, auctoritatem sibi scriptae legis usurparunt. Adv. Lucifer. c. 4. Immer treten Gesetze, Gebräuche und Einrichtungen als Inhalt der außerbiblischen Tradition hervor.

Epiphanius adv. haer. 61. Apostolicorum c. 6 stellt den Kanon auf: „Man „muß auch die Tradition gebrauchen; denn man kann nicht alles aus der göttlichen „Schrift entnehmen. Einiges haben die hl. Apostel nämlich in Schriften, anderes in „der Überlieferung mitgeteilt, wie Paulus sagt: *ὡς παρέδωκα ὑμῖν.*"

Durch die Anführung dieser Einzelstellen könnte der Schein entstehen, der Traditionsglaube sei nur gelegentlich bezeugt; allein er wird durch die allgemeine Praxis der kirchlichen Autoritäten, Konzilien und Väter bei der Erforschung, Darlegung und dem Bekenntnis der Glaubenswahrheit dargethan. Beides, Theorie und Praxis der alten Kirche hinsichtlich der Schrift und Tradition, ist im Kommonitorium des heil. Vincenz von Lerin zum monumentalen Beweis des katholischen Schrift- und Traditionsprincips ausgebaut. Allerdings vertritt derselbe auch die (relative) Vollständigkeit der hl. Schrift und bezeugt dadurch, wie die Anerkennung der dogmatischen Tradition nicht die Ansicht zur Voraussetzung habe, die Bibel sei ein Stückwerk, ein Bruchstück der Offenbarung. Diximus in superioribus, hanc fuisse semper et esse hodieque Catholicorum consuetudinem, ut fidem veram duobus his modis adprobent, primum divini canonis auctoritate, (daher behandeln auch wir die hl. Schrift als Glaubensquelle an erster Stelle, wie dies dem Tridentinum und der theologischen Tradition entspricht;) dein ecclesiae cath. traditione; non quia canon solus non sibi ad universa sufficiat, sed quia verba divina pro suo plerique arbitratu

Digitized by Google

interpretantes varias opiniones erroresque concipiant, atque ideo necesse sit, ut ad unam ecclesiastici sensus regulam scripturae caelestis intelligentia dirigatur, in his dumtaxat praecipue quaestionibus, quibus totius catholici dogmatis fundamenta nituntur. Comm. 29.

Zweites Thema.

Von der heiligen Schrift.

Nachdem dargethan ist, daß sich die göttliche Offenbarung in zweifacher Form der Kirche darbiete, in der hl. Schrift und in der lebendigen Tradition, sind diese beiden Offenbarungsquellen für sich zu betrachten. Das Wesen der hl. Schrift ist in dem Worte Inspiration ausgesprochen: daher ist zuerst der Begriff, sodann die Thatsache der Inspiration zu untersuchen, endlich der Wert, den sie der hl. Schrift für die Kirche, die Theologie und den Heilszweck überhaupt giebt.

Das Dogma von der Inspiration oder Göttlichkeit der hl. Schrift ist von alters her mit der fides explicita bekannt worden, wie Origenes bezeugt, wenn er die deutliche Kirchenlehre wie ein Glaubensbekenntnis vorausschickt: Tum demum (sc. ecclesiastica praedicatio docuit), quod per Spiritum Dei Scripturae conscriptae sint. De princ.

Das Taufsymbol der Kirche von Jerusalem bekennt den Glauben *εἰς ἓν ἅγιον Πνεῦμα τὸν παράκλητον, τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς προφήταις.* In der alexandrinischen Form bekennt es den hl. Geist als den Wirkenden *τὸ ἐνεργῆσαν ἐν πᾶσιν τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὲν καὶ τοῖς ἀποστόλοις , . . καὶ μετὰ τοὺς ἀποστόλους καὶ πᾶσι τοῖς πιστεύουσι.* Während hier die Gnade der Offenbarung und Heiligung zusammengefaßt ist, hebt die athanasianische Formel die einzelnen Arten der Wirksamkeit gesondert hervor: *τὸ Παράκλητον, τὸ λαλῆσαν ἐν νόμῳ καὶ ἐν προφήταις καὶ ἐν εὐαγγελίοις, καταβὰν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, κηρύξαν ἀποστόλοις, οἰκοῦν ἐν ἁγίοις.*

Die marcionitische Geringschätzung des alten Testamentes gab der Kirche öfters Veranlassung, ihren Glauben an Gott als den Urheber beider Testamente zu definieren oder insbesondere den göttlichen Offenbarungscharakter des alten Testamentes besonders zu definieren. Das Symbol von Konstantinopel fügte zum Bekenntnis des hl. Geistes bei: qui locutus est per prophetas, um damit zugleich seine göttliche Würde

Digitized by Google

zu begründen. Die florentinische Generalsynode formulierte das Dogma näher dahin: Unum atque eundem Deum veteris et novi testamenti, hoc est, legis et prophetarum atque evangelii profitetur auctorem: quoniam eodem Spiritu sto inspirante, utriusque testamenti auctores locuti sunt. Decr. pro Jacobitis Eugenii IV. Das Vatikanum gab als inneren Grund der Göttlichkeit der hl. Bücher an: Eos (sc. libros) vero ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo, quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati, nec ideo dumtaxat, quod revelationem sine errore contineant, sed propterea, quod Spiritu sto inspirante conscripti, Deum habent auctorem atque ut tales ipsi ecclesiae traditae sunt. Vat. sess. 3. c. 2.

§ 5.

Begriff der Inspiration.

Erster Satz. Die Inspiration bedeutet einen solchen göttlichen Einfluß auf den Willen eines Offenbarungsorganes zur Abfassung einer Offenbarungsschrift, auf die Erkenntnis hinsichtlich ihres Inhaltes, sowie auf die schriftliche Darstellung, daß die betreffende Schrift Gottes Wort und Werk, und mit göttlicher Autorität ausgerüstet ist.

Der Begriff Inspiration stammt aus der hl. Schrift. Die vorzüglichen Stellen, welche als sedes dogmatis gelten, sind 2. Tim. 3, 14—17: Tu vero permane in iis, quae didicisti et credita sunt tibi, sciens a quo didiceris: 15. et quia ab infantia sacras literas nosti, quae te possunt instruere ad salutem, per fidem quae est in Christo Jesu. 16. Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia, 17. ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. — 2. Petr. 1, 19—21 schließt an den Beweis der apostolischen Zeugenschaft an: Et habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat et lucifer oriatur in cordibus vestris: 20. hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturae propria interpretatione non fit. 21. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sto inspirati (φερόμενοι) locuti sunt sti Dei homines. — Außerdem ist auf das Gebet hinzuweisen, in welchem der sterbende David seine Psalmen als Worte des Geistes Jehovahs erklärt: Dixit David filius Isai, dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Jacob, egregius psaltes Israel: Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam. 2. Sam. 23, 1—7.

Nicht dem Wort, aber dem Inhalt nach ist die Inspiration gelehrt in mehreren alttestamentlichen Weisheitsbüchern. Das Buch der Sprüche tritt mit dem absoluten Anspruch, die Weisheit zu lehren, auf — die Weisheit des Heiles, die Wissenschaft

Digitized by Google

der Heiligen (9, 10), und zwar allen, welche derſelben bedürfen, der Kindheit, der Jugend, und der menſchlichen Erfahrung und Weisheit. Die Weisheit, welche ſein Buch ſchrieb und erfüllt, tritt als identiſch mit jener Weisheit auf, welche langmütige Gnade und die Bürgſchaft des ewigen Lebens ſpendet, welche die Welt regiert und die Kirche baut. 1—9. Je nach der Textgeſtaltung wird die Inſpiration in poſitiver oder in poſtulativer Weiſe von Prov. 30, 1—6 entwickelt.

Der Prediger erklärt die Worte der Weiſen als Stacheln und Nägel, welche tief in die Seele dringen, — ein vom Worte Gottes häufig gebrauchtes Bild — und ſagt, ſie ſeien von einem einzigen Hirten und Lehrer durch viele gegeben: Verba sapientium sicut stimuli et quasi clavi in altum defixi, quae per magistrorum consilium data sunt a pastore uno. His amplius, fili mi, ne requiras. Eccles. 12, 11.

Von großer Bedeutung für das Verſtändnis der Inſpiration iſt die Schilderung, welche der Verfaſſer des Weisheitsbuches von dem ihm gewährten Charisma giebt: Auch er tritt als Lehrer der theokratiſchen Fürſten auf, der Statthalter im Reiche Gottes (Sap. 6, 5), und zwar indem er ſein Buch mit der Weisheit Gottes identificiert (6, 12 sq. — 27). Dieſen hohen Anſpruch begründet er wie Paulus, indem er ſeine natürliche Nichtigkeit bekennt und alles, was er für die Theokratie iſt, der durch demütiges Gebet erlangten Gnade der Wahrheit dankt (7, 7—14). Aber nicht bloß die Weisheit, ſondern auch deren ſchriftliche Mitteilung ward ihm von Gott gegeben: 15. Mihi autem dedit Deus dicere ex sententia et praesumere digna horum, quae mihi dantur, quoniam ipse sapientiae dux est et sapientium emendator; in manu enim illius et nos et sermones nostri, et omnis sapientia et operum scientia et disciplina. Ipse enim dedit mihi horum quae sunt scientiam veram ... 21. et quaecumque sunt absconsa et improvisa, didici; omnium enim artifex docuit me Sapientia. 22. Est enim in illa Spiritus intelligentiae ... 27. Et cum sit una, omnia potest et in se permanens omnia innovat, et per nationes (κατὰ γενεὰς, Geſchlecht um Geſchlecht) in animas sanctas se transfert, amicos Dei et prophetas constituit. Im folgenden Kapitel 8 ſchildert er die innere Heiligung, welche er dieſer Gnade verdankt, ſodann aber in den ſtärkſten Ausdrücken den Ruhm und die Würde, durch welche er über den höchſten Autoritäten ſteht und als Lehrer der Völker bis zum Zeitenende verehrt wird, wie Salomo.

Tief und groß iſt nach der Schilderung des Jeſus Sirach die hl. Schrift, in welcher die ewige ſchöpferiſche und königliche Gottesweisheit ſpricht und lehrt, zu ſuchen und zu finden iſt: Haec omnia, heißt es nach der lieblichen Schilderung ihrer Gnadenfülle, liber vitae et testamentum Altissimi et agnitio veritatis. Nach dem griechiſchen Text gehen die folgenden Vergleiche zur Schilderung der unermeßlichen Wahrheitsfülle direkt auf das Geſetzbuch Moſis; nach der Vulgata auf den verheißenen Meſſias, der allein die Schrift ergründet, und zwar ohne mühſame Forſchung, weil er allein ihr ebenbürtig iſt: qui perficit primus scire ipsam, et infirmior non investigabit eam: a mari enim abundavit cogitatio ejus et consilium illius ab abysso magna. Ego Sapientia effudi flumina ... Adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam et relinquam illam quaerentibus sapientiam et non desinam in progenies illorum usque in aevum stum. Eclus. 24, 32—47. — Natürlich ſind hier noch zu beachten alle bibliſchen Ausdrucksweiſen, welche die hl. Schriften als Wort Gottes bezeichnen. Apoc. 10, 7. Jeſajas ſpricht von einem Gottesbuch: Requirite diligenter in libro Domini et legite: unum ex eis non defuit, alter

Digitized by Google

alterum non quaesivit; quia quod ex ore meo procedit (hebr. mein Mund = mein Logos), ille mandavit, et Spiritus ejus ipse congregavit ea. 34, 16.

Baruch, bzw. das betende Israel, bezeugt die Inspiration des mosaischen Gesetzbuches: sicut locutus es in manu pueri tui Moysi in die, qua praecepisti ei scribere legem tuam coram filiis Israel. Bar. 2, 28. Allein ein großartiges Zeugnis von der Göttlichkeit des Gesetzbuches giebt er, indem er es geradezu als sichtbare Erscheinung Gottes und seiner Weisheit auf Erden preist: Hic est Deus noster et non aestimabitur alius adversus eum. Hic adinvenit omnem viam disciplinae et tradidit illam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. Post haec in terris visus est, et cum hominibus conversatus est. Hic liber mandatorum Dei, et lex quae est in aeternum: omnes qui tenent eam, pervenient ad vitam; qui autem dereliquerunt eam, in mortem. Bar. 3, 36 — 4, 1 bzw. 4.

Es scheint uns auch das Bewußtsein der Inspiration zu sein, was aus der öfteren Erklärung des Apostels Johannes herausspricht, wie 3. Joh. 12: „Dem „Demetrius giebt jeder und die Wahrheit selbst ein gutes Zeugnis; und ihr wisset, „daß unser Zeugnis wahr ist." cf. Joh. 19, 35; 21, 24.

Zuerst ist das Wesen der Göttlichkeit, welche den hl. Schriften nach dem kirchlichen Glauben zukommt, zu analysieren. Der allgemeine Begriff der Inspiration muß so gefaßt werden, daß die hl. Schrift als das Wort und Werk Gottes, ihres eigentlichen Urhebers erscheint, nicht in dem Sinne, wie Gott die erste und allgemeine Ursache von allem Sein und Wirken ist, sondern so, daß er mit der ganzen Autorität seiner Wahrheit und Heiligkeit durch die hl. Schrift zu uns spricht. Gott ist nicht bloß im metaphysischen Sinne, wie bei allen Schriftwerken, sondern im ethischen Sinne der Verfasser der hl. Schriften und tritt mit seiner Autorität für sie ein. Diese Urheberschaft Gottes ist eine eigentliche oder prinzipale, eine causalitas propria.

1. Verhältnis der göttlichen zur menschlichen Urheberschaft.

Welches ist das Verhältnis der göttlichen und der menschlichen Urheberschaft? — Es ist zum Verständnis des Inspirationsdogmas die volle und ganze Erhebung zum theistischen Gottesbegriff notwendig, der von der Thatsache der Naturnotwendigkeit und der Geistesfreiheit aus gewonnen, die absolute Macht als absolute Selbstmacht fassen muß, als eine unendliche Macht, welche alles endliche Sein und Wirken umfaßt, trägt, erweckt, indem sie selbst wirksam ist, nicht indem sie auf eigene Wirksamkeit verzichtet. Letzteres ist die Form, in welcher die menschliche Freiheit an sich hält zu Gunsten fremder Kraftentfaltung. Der theistisch begriffene Gott steht eben nicht bloß neben und über dem Seienden, sondern trägt und belebt es vom innersten Wesensgrund aus zur Selbständigkeit und Selbstthätigkeit. Dieser überbegriffliche Gottesbegriff — ein Mysterium für sich — muß im Auge behalten werden, um dem

Digitized by Google

Mysterium der Inspiration in rationaler Weise gerecht zu werden. Vor allem ist der Gedanke fernzuhalten, als ob das Kreatürliche erst anfange, wo das Göttliche aufhöre, als ob eine Wirkung nur soweit Menschenwerk sei, als sie nicht mehr Gotteswerk ist. Derartige Vorstellungen von Gott waren es, welche zu der mechanischen Inspirationstheorie der altprotestantischen Dogmatik und der moralischen Inspirationstheorie führten. Die mechanische Theorie konnte sich den menschlichen Schriftsteller nur als gottbewegte Maschine denken, gleichviel ob als körperliche oder geistige Maschine, welche die Einwirkungen Gottes wiedergiebt; daher die wörtliche Deutung der patristischen Bilder von Amanuensis, Cither des heil. Geistes, Feder und Griffel Gottes.

Die Inspiration im moralischen Sinne teilt die Arbeit zwischen dem göttlichen und menschlichen Autor so, daß der hl. Geist die leitenden Ideen, das Thema, den Offenbarungsstoff giebt, während die Ausarbeitung nach Inhalt und Form dem Inspirierten zufällt, der dann etwa nach Analogie eines Sekretärs oder Kommissionärs vorzustellen wäre.

In beiden Richtungen würde der Inspirationsglaube zu unwürdigen Vorstellungen von Gott und von den Offenbarungsorganen führen, ohne der traditionellen Wertschätzung der Schrift als Gotteswort und der offenbaren Autorfreiheit der biblischen Schriftsteller gerecht zu werden.

Wenn eine Steigerung der göttlichen Einwirkung auf den geschaffenen Geist stattfindet, so ist die Folge hiervon eine analoge Steigerung der intellektuellen und ethischen Thätigkeit: Gott wirkt immer von innen stärkend und weckend, wenn er von oben neue Objekte des Denkens und Strebens gewährt: er wirkt immer durch seinen Sohn und seinen Geist, er befähigt durch die Gabe seines Geistes stets zum Gebrauch der Güter, welche er aus der Fülle seines Wortes mitteilt. Weil Gott das absolute Gut ist, kann er von niemanden in Wahrheit nicht erstrebt werden — immer wird er erstrebt, wenn auch in einer Form, welche der Gottesfeind nicht für Gott ansieht. Weil Gott das Leben ist, kann sein vermehrter Einfluß nicht erdrückend, sondern nur erhebend wirken: daher ist den Verfassern der hl. Schriften in ihrer schriftstellerischen Thätigkeit um der Inspiration willen nicht eine geringere Spontaneität, Initiative, Conception zuzuerkennen, sondern eine größere — natürlich unbeschadet ihrer individuellen Anlage. Ist denn die Genialität eine Minderung der Urheberschaft hinsichtlich eines Gedankens, eines Planes oder Werkes im Vergleich zum mühsam ringenden Talente, welches die Ideen gewissermaßen Teil um Teil herausarbeitet, welche sich dem Genie zwar nicht mühelos, aber doch

Digitized by Google

plötzlich und wie von selbst vorstellen? In der Richtung der genialen Conception, aber weit über sie hinaus hat man die Inspiration zu denken als analoge Steigerung der Geistesfreiheit und Geistestendenz. Doch sei um eines möglichen Mißverständnisses willen beigefügt, daß trotz ihrer Gottergriffenheit nichtsdestoweniger einige Theopneusten mehr nach Art des Genies, andere mehr nach Art des Talentes schriftstellerisch arbeiten. In allen aber ist infolge der Inspiration eine höhere Species von schriftstellerischer Selbständigkeit anzunehmen, als ohne dieselbe — wir sagen nicht, ein höherer Grad, sondern eine höhere Art von Selbstthätigkeit.

Man wird sagen, es sei ein Paradoxon, den Menschen um so geistig freier zu behaupten, je höhere Einflüsse Gottes er erfahre. Es mag ein Paradoxon scheinen, es ist aber nichts anderes als das Mysterium des theistischen Gottesbegriffs. Wer die Inspiration, die Gnade, die Allursächlichkeit Gottes zu der davon erregten kreatürlichen Selbstthätigkeit nur im exklusiven Verhältnis der causa prior und der causa concurrens denkt, denkt sich eben Gott nach Art des endlichen und bedingten Seins, welches entweder neben oder über anderem Sein steht, niemals aber es durchdringt, trägt, umfängt, erfüllt. Unsere Gottesgedanken lehnen sich naturgemäß an die inadäquaten Kategorieen des nichtgöttlichen Seins an, von welchem wir durch die innere und äußere Erfahrung direkte Ideen gewinnen; die Fassung des hyperousischen Gottesbegriffs vollziehen wir nur in der Form des Postulats der Vereinigung von Vollkommenheiten, die uns unvereinbar scheinen: das ist das scheinbare Paradoxon, in der That das Mysterium der Gottheit.

Die hl. Schrift selbst bestätigt das Gesagte durch ihren thatsächlichen Charakter und durch ihr Wort. Die Individualität der Autoren, der Lebensalter und der Affekte verblaßt unter dem Sonnenglanz des Gottesgeistes nicht zu hl. Gleichmäßigkeit, sondern wird intensiver. Ihre Ideenwelt, ihr Innenleben, ihr Herzschlag ist nicht nach *einem* Typus reguliert, sondern viel eigenartiger, als z. B. in analogen Litteraturen oder auch in den analogen Heiligen- und Bätergestalten der christlichen Kirchengeschichte. Weder die Art des Schriftstellers, noch seiner Schriftstellerarbeit hat unter dem Einfluß des hl. Geistes an Originalität eingebüßt, eher gewonnen, so sehr, daß daraus große theologische Verlegenheiten entstehen. cf. die Fluchpsalmen, welche mit nichten Psalmen geringerer Art sind, wie insbesondere auch der wunderbare Psalm 136 beweist, den Prediger, das hohe Lied und die apokalyptischen Rachegebete, sowie 2. Tim. 4, 14, welche inhaltlich so menschlich ungöttlich scheinen; formell ist hier auf das Ringen des Menschengeistes mit Gott im Affekt des Gebetes und die Vergleichung des eigenen Urteiles mit der göttlichen Entscheidung hinzuweisen.

Die theologische Art mancher Bücher hat schon die jüdische Orthodoxie fremdartig zurückgestoßen und in die Versuchung geführt, ihnen die Theopneustie abzuerkennen; so dem Prediger und dem hohen Liede; sie befremdet den traditionell gewordenen Sinn der christlichen Denkweise, und zwar am wenigsten im katholischen Kreise, wo die objektive Autorität zu fest steht; die Häretiker stellen rückhaltlos die Punkte heraus, wo sie sich nicht in ein Buch schicken können.

Doch gerade dieser Umstand ist ein Beweis der Inspiration. Eine Sammlung inspirierter Schriften muß notwendig in vielem über den Gesichtskreis hinausführen,

Digitized by Google

innerhalb dessen sich die menschliche Beschränktheit die Offenbarungswahrheit und die Gnadenordnung zurechtlegt: Non enim cogitationes meae, cogitationes vestrae... sicut exaltantur coeli a terra, sic exaltatae sunt viae meae a viis vestris et cogitationes meae a cogitationibus vestris. Isai. 55, 8. 9. Er beweist auch, daß der Kanon nicht unter dem Einfluß einer theologischen Tendenz entstanden ist.

Es ist de fide, daß die hl. Schriften thatsächlich nicht durch nachträgliche Approbation Gottes, sondern durch seine bewirkende Urheberschaft die Autorität des Gotteswortes haben. Allein es wurde von Lessius, Hamelius und Bonfrère auch die Frage gestellt, ob nicht an sich die göttliche Approbation eines menschlichen Buches genüge, um es zum Wort Gottes zu machen. Unter den biblischen Büchern drängte sich das zweite Makkabäerbuch manchen als Beispiel auf, weil der Verfasser am Schlusse eine Entschuldigungsformel gebraucht, was Paulus noch öfter thut. Dieselbe ist indes keinem Zweifel des Verfassers an der Berechtigung seines Buches entsprungen, wie der Schlußvers 2. Macc. 15, 40 bekundet. Jedenfalls könnte ein solches Buch nicht inspiriert genannt werden, und ist der Terminus Inspiratio subsequens ein offener Widerspruch. Doch könnte eine nach der Abfassung von Gott approbierte Schrift nicht ‚Wort Gottes' genannt werden? Wir antworten: Nein, weil das Wort dessen ist, der es gesprochen hat; und sachlich, weil es unmöglich ist, daß ein Mensch ohne göttliche Inspiration ein religiöses Buch so schreibe, wie er es unter dem Einfluß der Inspiration geschrieben haben würde, nämlich so, daß es von Anfang bis zum Ende der positiven göttlichen Autorisierung würdig wäre und von der göttlichen Autorität übernommen werden könnte. Die ganze Hypothese ist schon deshalb wertlos, weil sie von dem Gedanken ausgeht, die menschliche Autorschaft werde durch die Inspiration in ihrer Selbständigkeit gemindert, und deshalb — wenigstens in abstracto — nach Formen sucht, in welchen sie besser gewahrt scheint.

2. Analyse des Inspirationsbegriffs: Verbalinspiration = Vollinspiration.

Die Inspiration bedeutet demnach formell nicht eine Verschiebung im Verhältnisse der göttlichen zur menschlichen Kausalität zu ungunsten letzterer, sondern eine Steigerung des göttlichen Einflusses und zugleich der menschlichen Selbstthätigkeit; materiell reicht sie soweit als die menschliche Autorschaft und umfaßt den Willen, den Plan und die Ausführung; sie ist insofern impulsus ad scribendum; suggestio idearum et verborum; inspiratio voluntatis, intellectus et sermonis. Eine Ausscheidung des göttlichen und menschlichen Anteils wurde nach diesen drei Gesichtspunkten versucht; insbesondere schien es nicht notwendig, die Auswahl der Worte auf Gott zurückzuführen und demnach Verbalinspiration anzunehmen.

Allein jede Beschränkung der Inspiration auf den Willensentschluß oder auf die Denkarbeit im Gegensatz zur schriftlichen Verkörperung der Gedanken ist hinsichtlich der hl. Schriften verwerflich:

Digitized by Google

a) weil sie der apostolischen Charakteristik der Schriftentstehung nicht gerecht wird: denn ὑπὸ Πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι. 2. Petr. 1, 21. Der Ausdruck ‚getragen' oder ‚ergriffen' besagt, daß die gesamte schriftstellerische Arbeit, also der Anteil des Willens, der Vernunft und der Phantasie vom Geiste Gottes beherrscht und befruchtet wurde.

b) Der Mangel eines der drei Momente würde die Berechtigung zweifelhaft machen, eine Schrift oder Schriftstelle als Wort Gottes zu bezeichnen. Denn im Worte läßt sich Akt, Inhalt und Form unterscheiden; Wort Gottes kann nicht genannt werden, was entweder als thatsächliche Kundgebung, oder seinem Inhalt, oder seinem Ausdruck nach nicht von Gott ausgegangen ist. Sobald eines dieser drei Momente fehlt, ist der Begriff des Wortes nicht erfüllt.

c) Die Teilung des schriftstellerischen Arbeitens in einen Anteil des Willens, des Gedankens und der sprachlichen Einkleidung ist wohl formell berechtigt behufs Analyse der konkreten Thätigkeit; aber widernatürlich wäre es, diese Unterscheidung dazu zu benutzen, um etwas für die menschliche Selbstthätigkeit zu reservieren. Denn der schriftstellerische Wille läuft nicht vor oder neben dem schriftstellerischen Denken einher, sondern ist von diesen Gedanken beseelt, wie sie ihrerseits von ihm geweckt und getrieben werden; die Gedanken ihrerseits können nicht anders als in sinnlichen Bildern erzeugt, nicht anders als durch innerliches Sprechen geformt werden. Es giebt keine Zeit, wo eine Idee des menschlichen Denkens der sinnlichen Form entbehrte und die sinnliche Einkleidung erwartete; dieselbe mag die Vernunft unbefriedigt lassen und das Suchen nach einer besseren Selbstverbildlichung wecken — aber niemals ist der Geist ohne den sinnlichen Teil thätig, nie das Denken ohne das Begehren, noch umgekehrt. Wir behaupten auch nicht, daß diese sinnliche Gestalt des Gedankens ein leise gesprochenes Wort sein müsse; aber das Denken eines Schriftstellers ist von der sprachlichen Ausführung nicht so zu trennen, daß erstere Thätigkeit nur voranginge, letztere nachfolgte; gar oft ist der Versuch der sprachlichen Ausführung eines Gedankens sein Grab und die Ursache der Idee, welche zur Darstellung kommt. Die drei erwähnten Thätigkeiten laufen nicht neben einander her, sondern bedingen und beeinflussen sich innerlich, so daß keine für sich geeignet wäre, die Inspiration allein aufzunehmen.

d) Endlich ist zu erinnern, daß allen diesen widernatürlichen Teilungsversuchen die Absicht zu Grunde liegt, für den inspirierten Schriftsteller eine selbständige Leistung zu retten und so die Inspiration menschenwürdig zu fassen. Allein immer bleibt der selbständige Anteil der hl. Schriftsteller hinter der Urheberschaft anderer Autoren zurück, sie leiden also durch die Inspiration immer eine Einbuße an Selbständigkeit, wie auch andererseits Gott nicht ganz zum Worte kommt — also erfährt sowohl die menschliche Schriftstellerehre wie die göttliche Autorschaft eine Einbuße, wenn man die Verbalinspiration ablehnt. ‚Ergriffen vom hl. Geiste haben die hl. Gottesmänner geredet', so daß ihr Wort ganz ihr eigen Wort und ganz Gottes Wort war; und zwar um so mehr ihres eigenen Geistes Wort und Ausdruck, weil er als Gottes Organ dachte, redete und schrieb. Natürlich darf die Verbalinspiration nicht verstanden werden, als ob ein fertiges Elaborat dem menschlichen Bewußtsein insinuiert worden sei: wenn Gott diktiert, ist der menschliche Geist nicht passiv, sondern zu selbstthätiger Conception befruchtet.

Digitized by Google

Inspiration des Willens.

Das erste Moment der Theopneustie ist die Inspiration des Willens zum Schreiben. Diese Inspiration darf indes nicht als partikuläre Ursache aufgefaßt werden, welche anstatt der Faktoren eintritt, welche gewöhnlich zu schriftstellerischer Arbeit veranlassen, und welche daher in dem Maße gegenstandslos würde, als solche Motive der Abfassung vorliegen. Sie steht über ihnen und wirkt durch sie, sei es, indem sie die entsprechenden Verhältnisse schuf, oder nur benutzte; immer aber ist ein eigentlicher Impuls anzunehmen, von dem wir glauben, er sei mit Evidenz zum Bewußtsein des Offenbarungsorganes gekommen.

Gleichwohl waltet eine große Verschiedenheit in der Art und Weise ob, wie die einzelnen biblischen Schriften durch Gott veranlaßt wurden. Die entschiedenste Form ist der direkte Befehl zum Schreiben, wie er an Moses (Exod. 17, 14; cf. c. 24. 34, 27; Deut. 31, 19—26), Isaias (30, 8; c. 8, 1), Jeremias (c. 30 und 36, 1—32), Habakuk (2, 2—4), Jesus Sirach (51, 18 sq. 30 sq. Sap. 7), Johannes (Apoc. 1, 1—3. 11. 19. cf. 10, 4; 19, 9; 22, 6. 8 sq. 18 sq.) erging.

An nächster Stelle sind jene hl. Schriften einzureihen, welche zwar nicht infolge eines ausgesprochenen göttlichen Auftrages, wohl aber in der Absicht geschrieben wurden, um die Offenbarung zu beurkunden oder geltend zu machen: so die meisten hl. Bücher geschichtlicher oder didaktischer Art, die prophetischen und epistolaren Schriften, insbesondere auch die Evangelien. cf. Judas 3. Die Inspiration des Willens tritt bei jenen Schriften am tiefsten in das Dunkel des mystischen Gnadenwirkens, welche der Gebetsausdruck einer individuellen Seelenstimmung sind, noch mehr bei den Gelegenheitsbriefen nach Art des Philemon- und der zwei kleinen Johannesbriefe. Trotzdem haben jene Gebetspsalmen keinen privaten Charakter, noch weniger einen zufälligen Ursprung; denn sie sind die Seelenergüsse typischer Personen: typisch als Vorbilder Christi und als Muster des übernatürlichen Herzensverkehrs mit Gott. Auch jene kleinen Briefe wurden immer als Lehrbriefe hoch verehrt.

Erleuchtung der Vernunft.

Das zweite Moment der Inspiration ist die Erleuchtung der Vernunft, die suggestio rerum. Wesentlich ist die Direktion des menschlichen Urteils durch den göttlichen Geist; nicht aber die Mitteilung neuer Ideen oder die Bereicherung der vorstellenden Erkenntnis.

Die höchste Stufe der Inspiration des Verstandes ist die eigentliche Offenbarung, welche dem Bewußtsein des Auserwählten absolut neue Wahrheiten mitteilt, sei es aus dem Gebiet der ewigen Geheimnisse, sei es der eschatologischen. Dies ist bei den Propheten beider Testamente der Fall. Eine verwandte Form ist die nochmalige Mitteilung der bereits gegebenen Offenbarung an einen Gottesgesandten, so daß derselbe seine Weisheit nicht mittelst des Studiums der früheren Offenbarungen zu erwerben brauchte: dies mag wohl bei allen Aposteln durch die Pfingstgnade bewirkt worden sein; Paulus bezeugt von sich, daß er sein Evangelium unmittelbar von Gott empfangen habe.

Digitized by Google

Mit besonderem Nachdruck geben uns die hl. Schriftsteller von der Mühe und Anstrengung des Geistes Kunde, durch welche sie die Wahrheit und Gnade, deren Mittler sie waren, für die Kirche erringen und verdienen mußten. Auch wenn ihnen die Wahrheit mitgeteilt wurde, waren sie der geistigen Durcharbeitung nicht überhoben: sie mußten das Buch der Offenbarungen wie geistige Nahrung essen und verdauen, seine Bitterkeit und Süße kosten, so daß ihre Predigten und Schriften ebenso Geschenke der Gnade wie Errungenschaften ihres Seelenlebens, ihrer Geisteskämpfe und Erfahrung waren. Auf diese Opfer des Intellektes und des Willens — nicht durch den Verzicht auf Denken und Streben, sondern durch Bethätigung dieser Kräfte geleistet — weist Petrus hin: De qua salute exquisierunt atque scrutati sunt prophetae, qui de futura in vobis gratia prophetaverunt, scrutantes in quod vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi, praenuntians eas, quae in Christo sunt, passiones et posteriores glorias; quibus revelatum est, quia non sibimetipsis, vobis autem ministrabant ea, quae nunc nuntiata sunt vobis per eos, qui evangelizaverunt vobis, Spiritu sto misso de coelo, in quem desiderant angeli prospicere. 1. Petr. 1, 10—12.

Die Aufgabe der Propheten, durch Gebet und Opfer der theokratischen Gemeinde Versöhnung und gnädige Ratschlüsse des Heiles Gott abzuringen, geht von Noah an (in tempore iracundiae factus est reconciliatio. Eclus. 44, 17—19) durch die gesamte Reihe der Gottesmänner; sie alle sind Gotteskämpfer, um ihm seinen Segen abzuringen, bis auf Paulus, der, obgleich er der Herold des allumfassenden Verdienstes Christi ist, doch zu schreiben wagt: Qui nunc gaudeo in passionibus pro vobis et adimpleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea pro corpore ejus, quod est ecclesia. Col. 1, 24. Nicht alle Schriften lassen uns in die innere Werkstätte des Geistes hineinblicken, aus welcher sie mit Wehen hervorgingen, manche bieten uns nur die reife Frucht der inspirierten Geistesarbeit. Als Typen der mühevollen Durcharbeitung und Vermittlung des Inhaltes ihrer Offenbarungsschriften diene Habakuk, Jeremias (cf. 1; 12, 14. 15 sq. c. 15. c. 17. Threni), Ezechiel 1. 2. 3, 10 sq. 17, dessen typischer Bericht von den sonderbarsten Aufträgen immer jedenfalls wochen- und jahrelanges und tiefes Versenken des Geistes in den Sinn der auferlegten symbolischen Übungen anzeigt. Von den Psalmen sind besonders diejenigen Asaphs Offenbarungen der theopneustischen Geistesarbeit; desgleichen die Weisheitsbücher; auch Judas 3. Die siebentägige und vierzigtägige Einsamkeit des Moses vor der Gesetzgebung ist nicht als ein inhaltsleeres Abwarten, sondern als angestrengte Versenkung in die empfangenen Offenbarungen und Grundgedanken zu verstehen. cf. Exod. 24, 16—18; 34, 27. 28. Als Analogon diene das Charisma der hl. Kunst, welches dem Bezaleel gewährt wird — nicht um fertige Conceptionen von Gott entgegenzunehmen, sondern um sie zu ersinnen. Exod. 31, 1—5.

Die Inspiration der Worte.

Das dritte Moment ist die Inspiration der Worte, des sinnlichen Bildes, der Mitteilungsform. Von diesem Gesichtspunkte sind zu unterscheiden:

a) Rein intellektuelle Inspiration, bei welcher der Schwerpunkt der Erleuchtung in der vernünftigen Erkenntnis als solcher liegt, so daß die

Digitized by Google

bildliche Vorstellung und der sprachliche Ausdruck sich accessorisch verhalten. Diese hohe Form scheint nach Num. 12, 6—8. (cf. Exod. 33, 11) ein seltenes Privilegium zu sein, durch welches Moses das Vorbild des Messias in ausgezeichneter Weise ist.

b) Bildliche Inspiration durch Visionen oder dramatische Mittel, also durch Erregung der Gesichtsphantasie, so daß von dem bereits eingekleideten Offenbarungsbild aus die geistige Wahrheitsfülle einerseits und der sprachliche Ausdruck andererseits gewonnen werden mußte. Diese ekstatischen Visionen sind jedoch niemals ohne volles und klares Selbstbewußtsein.

c) Wörtliche Mitteilung mit fertiger Übersetzung des Gedankens in die Sprache: phonetische Inspiration.

Es scheint dies bei vielen Propheten der Fall zu sein, insbesondere wenn sie ihre Mitteilungen als Spruch Gottes und in direkter Rede einführen; allein beide Formen dürfen nicht nach unserer abstrakten Sprachsitte gedeutet werden; die indirekte Rede ist einer frischeren und lebensvolleren Redeweise, wie es die antike, die orientalische, die enthusiastisch-feierliche überhaupt ist, unbekannt oder ungenügend. Es bedarf schon besonderer Versicherungen, wenn die biblischen Gottessprüche als wörtliche Wiedergabe der göttlichen Mitteilung angesehen werden sollen. Einen positiven Beweis giebt die mosaische Gesetzgebung: außer dem Dekalog, den Gott selbst verkündigte und auf Tafeln schrieb, wie im Exodus und Deuteronomium häufig hervorgehoben ist, wird wohl keine unmittelbar göttliche Ausgestaltung des Gesetzes in Worte vorliegen, nicht einmal das eigentliche Bundesgesetz, soweit es in Exod. 20—24 noch in ursprünglicher, d. h. in seiner durch den gleichzeitig erfolgenden Treubruch des Volkes noch nicht getrübten Geistigkeit und Reinheit vorliegt; am wenigsten das Ceremonial- und Judicialgesetz der Bücher Leviticus und Numeri, welches bereits Straf- und Bußgesetz ist: cf. ps. 39. 49. 50. Amos 5, 21 sq. Hos. 6, 6. Jer. 7, 21—23; Ezech. 20, 23—26. Mich. 6, 5—8. Der Brief des Barnabas konnte daher die jüdischen Ceremonien mit einigem Schein für Satanswerk erklären; gemäßigt und richtig urteilt Irenäus adv. haer. 4, 15.

Wie wenig die biblischen Schriftsteller bei ihrer direkten Einführung der Gottessprüche die Meinung hegten, den Wortlaut zu geben, beweist die freie Citation und die verschiedene Fassung der wichtigsten Gottesworte, wie der Einsetzungsworte des eucharistischen Geheimnisses und des Vater unser. Wir haben demnach die sprachliche Fassung der Offenbarungen als ihr Werk anzusehen, aber unter dem Einfluß der Inspiration; denn wir wollten nur die Vorstellung zurückweisen, als ob die hl. Schrift in der Regel Worte Gottes wiedergebe, welche für das Gehör oder die Gehörsphantasie fertig gestellt waren. Allein die Arbeit der Übersetzung gegebener Erkenntnisse in die Sprache erfolgte unter göttlicher Erleuchtung, und ist deshalb im höchsten Sinne Wort Gottes. In unserer abstrakten Zeit mag wohl übersehen werden, in welch engem Zusammenhang die sprachliche Fassung mit der intellektuellen Auffassung steht, sowohl im allgemeinen, als für die individuelle Anlage in der besonderen Form des Redens oder des Schreibens: gerade die größten Theopneusten waren von der Bedeutung der

Digitized by Google

inspiratio sermonis überzeugt, weshalb Moses Exod. 4, 10—17; 6, 30 — 7, 2; Jeremias (1, 6) geltend machen, es fehle ihnen an Beredsamkeit. Christus verhieß deswegen seinen Aposteln den Geist der Wahrheit, damit er sie reden lehre: Mat. 10, 19. 20; Mc. 13, 11; Luc. 12, 11; 21, 14. 15. Der hl. Geist trieb sie zum Sprechen an Act. 2, 4; 6, 10, dessen Gabe jedoch die Vollkommenheit der Rede in einem ganz eigentümlichen Sinne giebt, nicht nach menschlichen Maßen; Paulus konnte seine Schwäche im Reden, mit seiner Redegewalt im Schreiben verglichen, offen zugestehen. 1. Cor. 2, 3. 4; 2. Cor. 10, 9 sq. Diese Eigentümlichkeit beweist wiederum, wie die Inspiration die Selbständigkeit unangetastet läßt; sonst wäre unverständlich, was Gott dem Moses auf seine Redebedenken erwidert, indem er Aaron die Funktion der Rede zuteilt und von seinem Verhältnis zu Moses trotz der beiden gewährten Redegabe sagt: ‚Lege die Worte in seinen Mund' und: ‚Er wird dein Mund, und du wirst sein Gott sein.' Exod. 4, 15. 16.

Die Inspiration dehnt sich nicht bloß in der phonetischen Offenbarung bis auf den sprachlichen Ausdruck aus, sondern auch bei der intellektuellen; denn mit der schärferen Unterscheidung und der klareren Einsicht wächst von selbst und von innen heraus die Geschicklichkeit sprachlicher Darstellung. Die Klarheit des Gedankens fördert die Klarheit der Worte, die Tiefe des Erfassens steigert die Redegewalt; aber auch umgekehrt.

Die Inspiration des Willens, des Denkens und der Sprache läßt demnach die Selbstthätigkeit unangetastet, ja sie steigert sie, weil sie ein Einfluß dessen ist, der das Leben selber ist. Das Verhältnis des menschlichen Faktors zum göttlichen Inspirator muß unter diesem Gesichtspunkt betrachtet und beim Gebrauch von Vergleichen alles ferngehalten werden, was aus der Unvollkommenheit eines menschlichen Inspirators und seines menschlichen Sekretärs u. dgl. folgt. Wenn der erstere (sc. der menschliche Inspirator) seiner Sache sicher sein will, muß er die Selbstthätigkeit seines Organs möglichst beschränken, aus keinem anderen Grunde, als weil er nur die bewegende Ursache desselben sein kann, nicht aber dessen Sein und Können bewirkt und erhält, und deshalb von dem substantiellen Seelengrund aus das Können mehren und das Thun beherrschen kann. Daher muß auch der relativ beste Ausdruck zur Bezeichnung der göttlichen und menschlichen Autorschaft in edlerem Sinne, als gewöhnlich verstanden werden: Gott sei der autor principalis, der Theopneust der autor ministerialis der hl. Schriften: er ist es, aber mehr und weniger als der Diener eines Menschen; mehr, weil er in seinem Thun ganz Gottes ist; weniger, weil er mit höchster Initiative will, denkt und schreibt. Das Mysterium der Inspiration, dem wir das geschriebene Wort Gottes, das Brot des Geisterlebens verdanken, empfängt durch die Parallele mit seinem Urbild helles Licht: wie das menschgewordene Gotteswort vollkommener Gott und vollkommener Mensch ist, Gott in Menschen-

Digitized by Google

geſtalt menſchlich geworden, ſo iſt das göttliche Wort der hl. Schrift im Menſchenwort verborgen und gegenwärtig, nicht wie in einem anderen, ſondern in der von ihm ſelbſt angenommenen und getragenen Natur. Die menſchliche Natur des Offenbarungswortes bleibt in Eigenart und Selbſtändigkeit unangetaſtet; aber trotzdem iſt ſie von der Gottheit ganz durchdrungen. Die Auffaſſung der alten proteſtantiſchen Orthodoxie von der Inſpiration gipfelte in dem Satz, die hl. Schrift ſei nur reine Wahrheit, inſofern ſie verbum Dei purum ſei, mere divinum, non humanum — ſie iſt der Monophyſitismus hinſichtlich des geſchriebenen Gotteswortes.

3. Der Sinn der hl. Schrift.

Im Zuſammenhang mit der Inſpiration der bibliſchen Worte ſteht die Erkenntnis des wahren bibliſchen Sinnes. Als inſpirierte Schrift iſt ihr Inhalt von göttlicher Wahrheit: allein welcher Sinn iſt der göttliche? Weil die Bibel Gottes Wort iſt, glaubte man von alters her hinter dem Litteralſinn des Menſchenwortes einen höheren göttlichen Sinn verborgen, den sensus mysticus oder spiritualis. Dahin verſtanden, der Sinn, welchen der hl. Geiſt in dem Wort niederlegte, ſei verſchieden von demjenigen des menſchlichen Autors, würde die Theorie vom doppelten Sinn der hl. Schrift ein mechaniſches und magiſches Verhältnis des Inſpirators zu ſeinem Organ vorausſetzen und ſich damit als unrichtig erweiſen. Die Exegeſe würde nicht mehr eine exakte Wiſſenſchaft, ſondern eine wilde Umdeutung des Textes ſein.

Allein dies liegt den patriſtiſchen und ſcholaſtiſchen Theologen fern: Auctor principalis s. scripturae est Spiritus stus, qui uno verbo s. scripturae intellexit multo plura, quam per expositores s. scripturae exponantur, vel discernantur; nec est etiam inconveniens, quod homo, qui fuit auctor instrumentalis s. scripturae, in uno verbo plura intelligeret, quia prophetae, ut Hieron. dicit super Oseam, ita loquebantur de factis praesentibus, quod etiam intenderent futura significare. Thomas Quodl. 7. q. 6. a. 14 ad 5. Auctor s. scripturae est Deus, in cujus potestate est, ut non solum voces ad significandum accommodet, (quod etiam homo facere potest,) sed etiam res ipsas . . . Illa vero significatio, qua res significatae per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur, et eum supponit. S. th. p. 1. q. 1. a 10. Sowohl die Mehrſinnigkeit eines Wortes, als die Offenbarung durch die Sachen, welche der Litteralſinn bedeutet, iſt nach Thomas eine Prärogative Gottes: In nulla scientia humana industria inventa proprie loquendo potest inveniri nisi sensus literalis, sed solum in ista scriptura, cujus Spiritus stus est auctor, homo vero instrumentum. Quodl. 7. q. 6. a. 16. Allein thatſächlich kann auch der menſchliche Geiſt durch Worte und Sachen Gedanken mitteilen und mit einem Ausdruck einen mehrfachen Sinn zugleich ausſprechen.

Digitized by Google

Es ist zu unterscheiden der objektive und der subjektive Sinn. Wir können ohne besondere Mitteilung nicht wissen, welche Gedanken und Absichten ein Autor mit seinem Ausdruck verband, d. h. welches sein subjektiver Sinn sei, außer so weit er diese Absicht durch die Darstellung, d. h. durch die Worte selbst und alle Umstände seiner Darstellung kenntlich gemacht hat. Um diesen objektiven Sinn der hl. Schrift bewegt sich die Erörterung.

Sodann ist zu unterscheiden der unmittelbare (sensus directus) und mittelbare Sinn (sensus consequens), der in der Darstellung enthaltene und gegebene Sinn, und andererseits solche Ideen, zu welchen die Darstellung Anlaß geben kann. Letzteres ist Accommodation. Manche nennen auch dasjenige sensus consequens, was sich als logische Folgerung aus dem eigentlichen Textgedanken ergiebt. Doch kann es nur Verwirrung anrichten, wenn man Folgerungen aus dem ausgesprochenen Satze als den Sinn des Textes bezeichnet. Was Folgerung aus dem Texte ist, ist nicht Inhalt des Textes. Auch der accommodierte Sinn wird nur äquivoce so genannt, und bedeutet eigentlich, daß man gewisse Worte gegebenenfalls auf einen Gegenstand beziehe, den sie thatsächlich nicht bedeuten, mit der stillschweigenden Voraussetzung, daß man den Worten selbst diesen Sinn nicht unterschieben wolle, und der stillen Mahnung, aus dem accommodierten Texte keine sachlichen Folgerungen zu ziehen. Letzteres ist insbesondere dann zu beachten, wenn der eigentliche Sinn eines Textes so bestimmt ist, daß er keine andere Deutung zuläßt, wie die Schilderungen der göttlichen Weisheit im Buch der Sprüche und Jesus Sirach, welche in der Liturgie der Marienfeste (äquivoce) angewendet werden. Eine andere Art der Accommodation ist die Beziehung von Texten auf analoge Persönlichkeiten, wie dies in den Heiligenofficien hinsichtlich des zweiten Teiles von Eclus. (44—50) geschieht. Zuweilen ist eine exklusive Beziehung im Texte vermieden, um die direkte Deutung auf Analoges nicht zu hindern, wie beim hohen Liede: Die Kirche, Maria, die Seele.

Der objektive und eigentliche Sinn kann mehrfach sein, indem er ein näheres und ein entfernteres, ein empirisches und ein mystisches, ein reales und ein typisches, ein historisches und ein prophetisches Objekt organisch miteinander verbindet. Diese Verbindung kann derart sein, daß das empirische Objekt in den Vordergrund gestellt wird, während das mystische im Hintergrunde erscheint, wie bei den meisten messianischen Psalmen und eschatologischen Weissagungen; hinwiederum steht die pro-

Digitized by Google

phetische Wahrheit deutlich vor dem Auge, indem ihr das zeitgeschichtliche Bild als Basis dient, wie etwa ps. 2. 44. 71. Die Psalmisten schildern jedoch öfter zunächst ihre eigene Erniedrigung, um in dem Ausdruck ihrer Klage und Zuversicht den leidenden Messias zu weissagen, als dessen lebendige Vorbilder sie kämpften und litten; oder sie führen in begeistertem Preis die Herrlichkeit eines theokratischen Königs aus, aber so, daß durch das Übermaß die Beziehung auf den König Messias offenbar wird, dessen Vorbilder die theokratischen Könige waren. Die Gebete um Segnung seiner Herrschaft gehen ebenso zunächst auf den nationalen König, sind aber noch mehr Bitten um den Segen des messianischen Reiches, das alttestamentliche: Adveniat regnum tuum! so ps. 71. Indes ist zu betonen, daß beide Beziehungen, die empirische und die mystische, zum sensus literalis et proprius gehören. Was Wortsinn oder buchstäblicher Sinn genannt wird, ist oft nichts anderes als eine unverständige Auslegung: so sind die meisten Prophezieen nicht im gemeinen Sinne buchstäblich auszulegen, sondern geistig; — ethisch bedingt, nicht fatalistisch unbedingt; poetisch, nicht chronistisch. Was als bildlicher Ausdruck groß und erhaben ist, verliert bei buchstäblicher Auffassung nicht bloß die sachliche Wahrheit, sondern auch den von der Situation geforderten Schwung: so das Wort Josuas (Jos. 10, 12—14) von der Verlängerung des Tages durch den Stillstand von Sonne und Mond. Dasselbe Bild gebraucht Isaias und Jesus Sirach zur Schilderung der wunderbaren Verlängerung des Lebens des Königs Hiskia (im Anschluß an 4. Reg. 20): In diebus ipsius retro rediit sol, et addidit regi vitam. Eclus. 48, 26. Isai. 38, 7. 8.

Der Gebrauch, welchen spätere, insbesondere neutestamentliche Schriften von früheren Texten machen, ist infolge der Inspiration absolut richtig; allein in dem Sinne, in welchem er gemacht wird. Etwas anderes ist die Anführung einer Stelle zur Erklärung ihres Wortlautes, etwas anderes zur Beweisführung, etwas anderes zur Verdeutlichung. Zum Beweis kann man auch Schriftstellen citieren, welche die zu beweisende Wahrheit nicht unmittelbar enthalten, sondern nur in mittelbarem, aber logisch-notwendigem Zusammenhang mit ihr stehen: so ps. 2, 7 in Hebr. 1, 5 und 5, 5, sowie Act. 13, 33.

4. Zur Geschichte des Inspirationsbegriffs ist zu bemerken: Die Montanisten erklärten die Aufhebung des Bewußtseins als ein wesentliches Symptom der Theopneustie, um ihre ungöttliche Ekstase zu decken.

Die lutherische Reformation verleugnete den menschlichen Faktor in seiner selbstthätigen geistigen Bedeutung für die Gestaltung der hl. Schrift, getrieben von ihrem

Digitized by Google

Princip, das Göttliche werde durch kreatürliche Vermittlung naturnotwendig getrübt (Calov, Quenstedt). Die Reaktion gegen diese einseitige Betonung des Göttlichen begann im 17. Jahrhundert, indem Calixt die immer noch absolut gefaßte Inspiration nur für die Heilslehren forderte und für das übrige die Assistenz des hl. Geistes für genügend hielt. Bald wurde die Assistenz des Inspirators auf die religiösen Materien beschränkt, dann die Inspiration als bestimmte Offenbarungsgnade aufgegeben und als religiöse Erhebung gefaßt, endlich die normative Autorität der hl. Schrift als objektiver Wahrheitsquelle als eine im Grund katholische Anschauungsweise verdammt. Manche glaubten dem altprotestantischen Princip von der Trübung des Göttlichen durch jede menschliche Vermittlung einerseits, und der thatsächlichen Bibelgestaltung andererseits in der Weise zu entsprechen, daß sie nur die als Gottessprüche kenntlich gemachten Texte für inspiriert und normativ hielten.

§ 6.

Die Thatsache der Inspiration. Der Kanon.

Zweiter Satz. Die Thatsache der Inspiration wird nur durch die dogmatische Tradition der göttlichen Offenbarung mit einer derartigen Autorität bezeugt, daß eine göttliche Glaubensgewißheit begründet wird.

1. Erkennbarkeit der übernatürlichen göttlichen Ursächlichkeit, insbesondere in der hl. Schrift.

Die Inspiration ist ihrem Wesen zufolge ein transcendentales Mysterium, welches nur durch Offenbarung erkennbar wird.

Doch tritt der mystische Akt, welcher an sich der evidenten Erkenntnis für andere durch Erfahrung oder Vernunft entzogen ist, nicht durch seine Wirkung, die inspirierte Schrift, in den Kreis der sicheren Erkennbarkeit? Läßt nicht das Werk seinen Meister, die Wirkung ihre Ursache erkennen? Prägt nicht der göttliche Ursprung dem Werke selbst ein göttliches Kennzeichen auf, wie z. B. die substantielle Teleologie der Schöpfung das Wahrzeichen der göttlichen Weisheit ist? Muß sich also eine inspirierte Schrift nicht ganz spezifisch deutlich von einer nichtinspirierten unterscheiden?

Unzweifelhaft ist jede Ursache aus ihrer Wirkung erkennbar nach Dasein und Wesen, und zwar soweit, als sie mit ihrer Wirksamkeit in die Wirkung übergegangen ist. Diejenigen Ursachen, welche mit der Gesamtmasse ihres Wesens wirken, weil sie keine Herrschaft über ihre eigene Kraft besitzen, werden demnach adäquat aus ihren Wirkungen berechnet. Ursachen, welche die Fähigkeit besitzen, ihre Kräfte in zweckentsprechender Weise zu mäßigen, welche demnach in ihren Ideen und Zielen, nicht unmittelbar in ihrem Können das Maß ihres Wirkens haben, können nicht adäquat aus ihren Werken erkannt werden. Der Unterschied zwischen der Macht, welche in der Ursache liegt, und derjenigen, welche für ein Werk aufgeboten wurde, kann um so größer sein, je erhabener eine Ursache ist: sie vermag sich um so mehr in ihrer Kraftentwicklung herabzustimmen, je weiter die Region des Möglichen sich unter ihr ausbreitet, während eine geringere Kraft trotz ihrer Selbstherrschaft in abstracto zumeist

Digitized by Google

veranlaßt sein wird, all ihr Können aufzubieten, all ihre Fähigkeit anzustrengen und das Beste zu leisten. Die göttliche Weisheit ist demnach in keinem ihrer geschaffenen Werke nach ihrer unendlichen Vollkommenheit, sondern nach dem freien Gesetz ihrer Ideen wirksam; aber in jedem zu erkennen. Die Werke der übernatürlichen Ordnung dagegen empfangen ihre Qualität von der Natur, für welche sie bestimmt sind, da die Gnade ihr Ziel in der Verklärung der Natur hat. Wie demnach Gottes Wort in Jesus Mensch geworden, so ist es in der hl. Schrift menschlich geworden — in allem menschlich, ausgenommen allein die Sünde und den Irrtum, — so sehr, daß es sich durchaus der Individualität seiner Organe anschmiegte. Analog Christi Menschheit, analog die Kirche mit ihrer Verfassung und Gnadenordnung, analog jeder Gottesträger, analog jedes andere göttliche Gnadenwerk. Gleichwohl läßt sich die beherrschende göttliche Kausalität aus diesen Werken in sicherer Weise erkennen: es sind dies die motiva credibilitatis für die Gottesgesandten, Christus, die hl. Schrift und die Kirche: allein sie können nur eine ihrem Gewicht entsprechende natürliche Gewißheit bewirken, nicht eine göttliche und absolute Gewißheit, wie sie der ersten Wahrheit selbst entspricht.

Ein Unterschied der übernatürlichen Gotteswerke, welcher unmittelbar und evident in die Augen fiele, ist schon deshalb nicht zu erwarten, weil wir ringsum von Werken Gottes umgeben sind, seien sie nun Naturkräfte oder durch freie Kräfte vermittelt, und weil die Sphären der natürlichen und der übernatürlichen Gotteswerke nicht schroff von einander geschieden sind, sondern in allmählicher Abstufung von solchen Werken, wo das Geschöpf allein die causa principalis (secunda) ist, zu solchen, wo es mit der erleuchtenden und bewegenden Gnade sich vermischt, und endlich zu solchen, wo die göttliche Kausalität jeden Defekt des kreatürlichen Denkens und Willens fernhält. Daher kann die inspirierte Schrift von der reinmenschlichen nicht sofort als spezifisch verschieden erkannt werden; sie könnte es, wenn wir den Kanon der Wahrheit so sicher und fertig in uns trügen, daß der Gegensatz der absolut unfehlbaren Offenbarungsschrift von den unvollkommenen Denkmalen menschlich-unvollkommenen Wissens uns ohne weiteres zum Bewußtsein käme; sie könnte es ferner, wenn wir die Grenzen des aktiven menschlichen Denkens scharf und mühelos überblickten und demnach die übermenschliche Herkunft der biblischen Lehren unmittelbar einsehen würden; sie könnte es endlich mit relativer Leichtigkeit, wenn nicht nach Analogie des natürlichen Kosmos zwischen der Sphäre der inspirierten und der reinmenschlichen Schriften ein allmählicher Übergang stattfände, hergestellt durch solche Schriften, welche unter dem Einfluß privater Offenbarungen und höherer Erleuchtungen geschrieben sind, aber nicht vor menschlicher Beimischung und Trübung geschützt wurden. Es ist daher eine vielfach vermittelte Erkenntnis, welche wir von der Göttlichkeit der Offenbarungsorgane und ihrer Schriften, Christi und seiner Kirche gewinnen. Sie ist Erkenntnis, allein keine solche, wie sie zur Begründung einer absoluten Hingebung des Geistes und Herzens an die Gnadenziele bei Allen, Gebildeten und Ungebildeten, erforderlich ist.

2. Verhältnis der natürlichen Erkennbarkeit der göttlichen Schriften zum übernatürlichen Glauben daran.

Zum Zweck der Heilsoffenbarung bedarf es einer Vergewisserung, welche als Motiv göttlichen Glaubens für jeden wirksam werden kann, nämlich die göttliche Offenbarung über den Ursprung der von ihm

Digitized by Google

gewirkten Gnadenwerke — Gottesgesandte, Schrift, Kirche. Diese Offenbarung kann entweder in jeder Seele unmittelbar von Gott bewirkt werden, oder durch Organe vermittelt. Daß es kein inneres Zeugnis des hl. Geistes an die Seelen giebt, welches den göttlichen Ursprung und die Theopneustie der zur Bibel gesammelten Schriften gewährleistet, beweist die Erfahrung, die unerbittliche Widerlegung des lutherischen Subjektivismus und Mysticismus. Folglich giebt es entweder gar kein göttliches Zeugnis über die Inspiration jener Schriftsammlung, oder ein öffentliches. Letzteres könnte entweder in der Schrift enthalten sein, hätte aber dann als Selbstzeugnis geringeren Wert, zumal Jesus selbst sagt: Si ego testimonium perhibeo de meipso, testimonium meum non est verum; (Joh. 5, 31) i. e. der Unglaube hätte eine teilweise Entschuldigung: das Selbstzeugnis gewinnt erst volle Beweiskraft, wenn es in organischer Weise durch ein anderes Zeugnis ergänzt wird. Daher konnte der Herr auf die Beanstandung seines Selbstzeugnisses durch die Pharisäer die innere Giltigkeit desselben betonen: Et si ego testimonium perhibeo de meipso, verum est testimonium meum, quia scio, unde veni et quo vado... Et in lege vestra scriptum est: Quia duorum hominum testimonium verum est (Deut. 17, 6). Ego sum, qui testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater, nämlich durch die Werke, oder durch die hl. Schrift, oder durch Moses, oder durch Johannes. Joh. 8, 14 sq. Die Übereinstimmung zweier Zeugnisse giebt eine außerordentliche Mehrung der Zuversicht. Wie wertvoll ist es, wenn ein anderer zu derselben Beobachtung oder Folgerung gelangt, wenn wir auch hinsichtlich unseres eigenen Urteils keinen Grund zum Zweifel haben? Daher ist es logisch von höchster Wichtigkeit, daß eine doppelte Beglaubigung gewonnen werde, besonders in Dingen, welche sich unserer natürlichen Erkenntnis und Prüfung entziehen. Vom bibelgläubigen Standpunkt des orthodoxen Protestantismus aus erscheint es nach der theologischen Anwendung, welche Christus von dem Rechtsaxiom Deut. 17, 6 gemacht hat, durchaus ungenügend und unbiblisch, für die hl. Schrift und deren Inspiration nur deren Selbstzeugnis anzunehmen. Christus selbst fordert die Beglaubigung durch zwei organisch verbundene Autoritäten.

Allein die hl. Schrift giebt kein bestimmtes Zeugnis über die Thatsache der Inspiration; denn die allgemeine Aussage, die hl. Schriften seien inspiriert, genügt nicht, da der Umfang dieses Begriffes nur durch Tradition festzustellen und schon für die Zeit Christi strittig ist, und jedenfalls das neue Testament nicht mitumfaßt; die Zusammenstellung

Digitized by Google

der neutestamentlichen Citate alttestamentlicher Schriften kann nicht als Zeugnis für den alttestamentlichen Kanon betrachtet werden, weil ihm die formelle Vollständigkeit abgeht; die Beweiskraft des Citats selbst ist endlich bestreitbar, da der Judasbrief wenigstens anscheinend zwei nichtkanonische Schriften in einer Weise citiert, welche sich von der Anführung kanonischer Schriften nicht unterscheidet.

Wir haben demnach nicht einmal ein Selbstzeugnis der hl. Schrift über ihre thatsächliche Inspiration, welches sachlich und formell zur Erkenntnis dieser mystischen Thatsache hinreichen könnte, etwa in Verbindung mit den inneren Merkmalen ihrer Göttlichkeit. Das göttliche Offenbarungszeugnis von der Thatsache der Inspiration kann also nur außerbiblisch sein und muß in der Tradition gesucht werden.

Einwand. Es erhebt sich nun der Einwand: Daß die Tradition und ihre lebendige Vertreterin, das kirchliche Lehramt, eine göttliche Autorität habe, kann nur aus der hl. Schrift mit göttlicher Evidenz bewiesen werden, sowie aus den inneren Merkmalen der Kirche, welche auf ihre Göttlichkeit hinweisen. Letztere können nur eine menschliche Gewißheit vermitteln, also dem Zeugnis der Kirche von der hl. Schrift nur eine menschliche Sicherheit geben: wie soll also der göttlich-gewisse Glaube an die hl. Schrift auf Grund des Zeugnisses der Kirche und Tradition entstehen? Er begegnet denselben Hindernissen, welche sich der göttlichgläubigen Annahme ihrer Inspiration auf Grund ihrer inneren Merkmale entgegenstellten.

Allein es waltet doch ein Unterschied ob zwischen einer durch innere Merkmale und durch formelles Zeugnis vermittelten Erkenntnis: erstere setzt einen gebildeten Geist, eingehende Vergleichung mit ähnlichen und früheren Erscheinungen (Schriften oder Kirchen), einen verwickelten Denkprozeß und große Unbefangenheit voraus, um schließlich zu einem Urteil zu führen, welches nicht jedes Mißtrauen ausschließen dürfte, ehe es von anderer Seite her eine direkte Bestätigung fände — wegen der objektiven Schwierigkeit, welche die Würdigung innerer Kriterien der Göttlichkeit bietet, und wegen der starken Einflüsse, welche der Wille und das Leben in religiösen Fragen auf das Urteil ausüben. Dagegen ist das formelle Zeugnis einer Autorität für alle, welche der religiösen Wahrheit bedürfen, zweckdienlich, ferner dem Gegenstand entsprechend, welcher sicherer durch positive Offenbarung, als durch einen Denkprozeß in seinem mystischen Ursprung erkannt wird, und gestattet wegen seiner Objektivität dem Individuum gegenüber einen zuversichtlichen Glauben, der allerdings so lange

Digitized by Google

nur menschliche Festigkeit besitzt, als die Autorität der bezeugenden Kirche nicht als göttliche mit göttlicher Gewißheit geglaubt wird.

Allein woher kann denn überhaupt die göttliche Glaubensgewißheit kommen? — Zunächst aus dem formalen Glaubensmotiv, der göttlichen Wahrheit der thatsächlichen Offenbarung. Aber diese wird nur mit menschlicher Sicherheit erkannt; mit göttlicher und absoluter Gewißheit wird sie *geglaubt*. Daß Gott gesprochen hat durch die Propheten und zuletzt durch seinen Sohn, läßt sich erweisen; desgleichen daß die Kirche eine göttliche Heilsanstalt sei — aber keiner dieser Beweise kann mehr als eine natürliche Gewißheit bewirken: ebenso, wenn auch nicht so leicht für alle, läßt sich auch die Göttlichkeit der hl. Schrift darthun. Allein nirgends findet sich eine derartige Vermittlung von natürlicher zu übernatürlicher Gewißheit, daß der göttlich-gewisse Glaube wie die Konklusion aus den Prämissen folgte. Der Glaube ist nicht das Ergebnis einer dialektischen Rechenarbeit, sondern eine freie Erhebung des Urteils aus dem Gebiet natürlicher Erkenntnisgründe in dasjenige übernatürlicher Erkenntnismotive, und mittelst dieser zu übernatürlicher Glaubensgewißheit. Wir können die Offenbarungsreligion einem Tempel vergleichen, der auf erhabener Terrasse thront; die vier Seiten, welche das Heiligtum zum Aufstieg und Zugang darbietet, sind die vier Formen, in welchen sich die Offenbarung verkörpert und als göttlich erkennen läßt: als Offenbarungsurkunde, in den Offenbarungsorganen, als Offenbarungsinstitution oder Kirche und als Offenbarungsgeschichte mit göttlichen Erfolgen. Allein auf keiner dieser vier Seiten vermitteln Stufen den Aufstieg auf die Terrasse: sie fällt überallhin steil ab und kann nur durch kühnen Aufschwung erreicht werden. Dieser Aufschwung des Geistes zum Worte Gottes ist der Glaube; daß er berechtigt und vernünftig ist, ist später darzuthun. Hier soll nur gezeigt werden, daß kein motivum credibilitatis zur göttlichen Glaubensgewißheit erheben kann; daß es demnach kein circulus vitiosus ist, wenn die Autorität der Kirche aus der heil. Schrift bewiesen, und andererseits behauptet wird: Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae catholicae auctoritas. Es will dies nicht besagen: die Göttlichkeit der Kirche läßt sich so vermitteln, daß man mit göttlicher Glaubensgewißheit daran glauben und dann aus der Hand der Kirche die hl. Schrift entgegennehmen kann. An und für sich muß und kann die Göttlichkeit der Schrift und der Kirche durch einen freien Aufschwung des Geistes mit übernatürlicher Gewißheit geglaubt werden, nachdem die Vernunft durch die, sei es zu Gunsten der Schrift

Digitized by Google

oder der Kirche, geltend gemachten motiva credibilitatis die natürliche Überzeugung ihrer Göttlichkeit gewonnen hat. So auch Thomas s. th. p. 1. q. 1. a. 8. ad 2m: Oportet quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est . . . Innititur enim fides nostra revelationi, apostolis et prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. cf. a. 9. c. Daher giebt es auch thatsächlich bei den Häretikern und Schismatikern einen übernatürlich-gewissen Glauben an die hl. Schrift, obgleich derselbe nicht, wie es sein sollte, mit dem Glauben an die wahre und unfehlbare Kirche verbunden ist. Es ist also möglich, mittelst der heil. Schrift zum Offenbarungsglauben zu gelangen; allein diejenige Form, in der die Offenbarung allen am leichtesten zugänglich ist, ist nicht die Schrift, sondern die Kirche; denn die menschliche Natur ist weniger theoretisch als praktisch; in der Form einer lebendigen Kirche ist die Offenbarung leichter allgemein verständlich und erkennbar, denn als Schrift. Es ist im allgemeinen leichter, naturgemäßer und zweckentsprechender, durch den Glauben an die Kirche zum Glauben an die hl. Schrift zu kommen, als durch den Glauben an die Bibel zum Glauben an die Kirche. Bei ersterer Richtung ist es auch nicht so leicht möglich, mit dem Glauben auf halbem Wege stehen zu bleiben.

Es ist also normal und logisch, auf Grund des kirchlichen Zeugnisses, bzw. der kirchlichen Tradition über Inspiration und Kanon, an die hl. Schrift als an das geschriebene Gotteswort zu glauben, und zwar mit übernatürlicher Glaubensgewißheit. Allein nachdem Christi Wort von dem Doppelzeugnis betont worden ist, scheint die Bezeugung der hl. Schrift durch die Tradition allein nicht genügend zu sein, da ja von uns geleugnet wurde, daß sie ihre Inspiration selbst bezeuge. — Indessen ist es zulässig, das Zeugnis der hl. Schrift von sich selbst als Hilfszeugnis zu dem Hauptzeugnis der Tradition hinzuzufügen; denn als Hilfszeugnis ist es wertvoll, wenn es auch für sich allein ungenügend ist, da es nicht für alle Schriften und nicht mit formeller Vollständigkeit deren Inspiration offenbart. Auch die inneren Kriterien der hl. Schriften können als Hilfszeugnis benutzt werden.

Als doppelte Beglaubigung der Inspiration ist die Kirche des alten und des neuen Bundes zu betrachten, bzw. die beiderseitige Geschichte des Kanon, ähnlich wie Christus zu seinem Selbstzeugnis in Worten dasjenige seiner Werke oder seines himmlischen Vaters und das prophetische Zeugnis des Moses oder Johannes hinzunimmt — nicht jedoch als

Digitized by Google

menschliches, sondern als Zeugnis des hl. Geistes, der ihn auch durch die Apostel und ihre Erfolge bezeugen werde.

Protestantischerseits gründet man die Inspiration des neuen Testamentes auf die apostolische Würde und Gnade ihrer Verfasser, und glaubt so eine von der Tradition unabhängige Erkenntnis der Inspiration desselben zu gewinnen, indem man das alte Testament dann durch das neue beweist. cf. Joh. David Michaelis, Einleitung. Dieser Beweisgang erweist sich als hinfällig schon deshalb, weil ihm zufolge vor dem Dasein des neutestamentlichen Zeugnisses zu Gunsten des alten Testamentes die Inspiration des letzteren gar nicht erkennbar gewesen wäre. Wie man vor Christus an die Göttlichkeit der hl. Schrift auf Grund der göttlichen Überlieferung glaubte, so auch nach Christus. — Sodann wird vorausgesetzt, daß alle neutestamentlichen Schriften von Aposteln verfaßt seien, was notorisch falsch ist; ferner wird vorausgesetzt, daß die Apostel mit dem Charisma des hl. Geistes erfüllt waren — eine Gnade, welche selbst Gegenstand des Glaubens ist, viel schwieriger zu erweisen als die Göttlichkeit der Kirche und der hl. Schrift, aus welcher wohl die Unfehlbarkeit, nicht aber die Inspiration der hl. Schrift abgeleitet werden könnte.

Läßt sich die Inspiration nicht aus den inneren Kriterien erkennen, welche die protestantische Theologie angiebt? Es ist das historische Kriterium des übernatürlichen Inhaltes der Thaten und Lehren; ferner a) Dei de seipso in sacro codice testantis majestas, b) stili biblici simplicitas et gravitas, c) mysteriorum divinorum quae scriptura pandit sublimitas, d) omnium assertionum biblicarum veritas, e) praeceptorum sanctitas, f) s. scripturae ad salutem sufficientia. Hollaz. Allerdings wird auch diesen Momenten des inneren oder dogmatischen Kriteriums keine größere Beweiskraft, als die fides humana erfordert, zuerkannt; die fides divina vielmehr ausschließlich auf das empirische Kriterium gegründet, das testimonium Sp. s. internum i. e. actus supernaturalis Sp. sti, per verbum Dei attente lectum vel auditu perceptum, virtute sua divina, scripturae s. communicata, cor hominis pulsantis, aperientis, illuminantis et ad obsequium fidei flectentis, ut homo illuminatus ex internis motibus spiritualibus vere sentiat, verbum sibi propositum a Deo ipso esse profectum atque adeo immotum ipsi assensum praebeat. Hollaz. Als Schriftbeweis hierfür wird 1. Joh. 5, 6; 1. Thess. 1, 5. 6; 2, 13 geltend gemacht. Allein diese Stellen sprechen von der überzeugenden Kraft des heil. Geistes und des göttlichen Wortes überhaupt, ohne Beschränkung auf das geschriebene Wort Gottes. Eine solche Beschränkung ist vielmehr ausgeschlossen, da die betreffenden Gemeinden durch die mündliche Verkündigung des Evangeliums gläubig geworden waren, und Christus nur eine mündliche Verbreitung befohlen und mit der Kraft seines hl. Geistes — sequentibus signis — gesegnet hatte. Marc. 16, 20. Damit dieses Motiv der göttlichen Glaubensüberzeugung wirksam werde, d. i. die Glaubwürdigkeit des offenbarenden Gottes, sind die äußeren historischen und inneren sachlichen Kriterien behufs Disposition oder als motiva credibilitatis notwendig, aber bilden keinen inneren Bestandteil des göttlichen Glaubensmotivs. Zu diesen Glaubwürdigkeitsgründen gehört nach katholischer Auffassung auch die Kirche, ihre geschichtliche Größe, ihre Lehrautorität; sie ist also in der That eine ministra fidei divinae, indem sie zu dem Motiv hinleitet, welches allein die Seele des göttlichen Glaubens ist, zu dem Zeugnis Gottes

Digitized by Google

selbst. Immerhin wird dieses Motiv nicht durch eine innere Evidenz, sondern durch einen übernatürlichen Aufschwung des Geistes wirksam.

Auch die protestantische Dogmatik gesteht, daß das innerliche Zeugnis des heil. Geistes nur zum göttlichen Glauben an den Inhalt der hl. Schrift, nicht aber an die Inspiration derselben hinreiche. ‚Wie die Schrift in der geschichtlichen Gestalt, in der sie vorliegt, für die Kirche absolut notwendig ist zur Erfüllung ihrer Aufgabe, so hat auch zunächst die Kirche die göttlich gewirkte Gewißheit, daß diese Schrift ihr von Gott gegeben sei, damit sie an ihr das nötige Licht auf ihrem Wege habe. Für den Einzelnen als solchen aber ist zunächst das Wort der seligmachenden Wahrheit, welches die Schrift enthält, absolut notwendig. So wirkt ihm der Geist Gottes auch zunächst die Gewißheit, daß der Inhalt der Schrift die seligmachende Wahrheit sei, die er braucht, bezeugt ihr also die Göttlichkeit ihres Inhaltes, nicht zunächst die besondere göttliche Bewirkung ihres Ursprungs. Erst von jener Gewißheit aus und im Zusammenhang mit der Glaubensgewißheit der Kirche wird dem Einzelnen, je nach seinem Bedürfnis und Beruf, auch gewiß, daß dies Wort der Wahrheit nicht bloß seinem Inhalte, sondern auch seinem Ursprunge nach in dieser Gestalt von Gott gewirkt sei.' Luthardt, Dogm. p. 311.

Es ist dem protestantischen Dogmatiker zufolge die Kirche, welche im Gegensatz zum Einzelnen die göttlich gewirkte Gewißheit hat, daß diese Schriften ihr von Gott gegeben seien. Wir haben hier das Zugeständnis einer nach Inhalt und Sicherheit bestimmten Offenbarung Gottes an die Kirche im Gegensatz zum Einzelnen: die Kirche ist es, welche den Einzelnen die Inspiration der kanonischen Schriften versichert und verbürgt, auf Grund des ihr gegebenen göttlichen Zeugnisses hierüber: und zwar wurde deshalb der Kirche, nicht dem Einzelnen, diese göttliche Offenbarung zu teil, weil die hl. Schrift zunächst für die Kirche bestimmt sei, nicht für den Einzelnen; für letztere genüge die darin enthaltene Heilswahrheit. Durchaus katholisch! vielleicht noch mehr als katholisch, da es scheint, daß die Kirche Luthardts fort und fort selbst die göttliche Offenbarung empfange, während die katholische Kirche das der apostolischen Kirche gegebene Gotteszeugnis über die Inspiration dieser und jener Schriften als treue und unfehlbare Bewahrerin überliefert. Wir wollen nicht fragen, welches das gottbegnadigte Organ sei, durch welches die Kirche Luthardts jene fortwährende Offenbarung über den Kanon empfängt, da es doch die Gesamtheit der Einzelnen unmöglich sein kann, denen dieselbe abgesprochen wurde; wir wollen auch nicht fragen, wo die Kirche, welche die Empfängerin dieser Offenbarung sein soll, damals war, als Luther in seinem Urteil über Moses und Daniel, die Synoptiker und Jakobus, insbesondere aber über die deuterokanonischen Bücher der legitimen Kirche zu widersprechen begann?

Hinsichtlich der anderen, inneren und geschichtlichen Kriterien genügt es, die Beweiskraft und Tragweite derselben auf die Begründung einer fides humana einzuschränken und zu betonen, daß damit mehr als innere Wahrscheinlichkeit der göttlichen Autorschaft nicht zu erzielen sei. Franzelin geht jedoch zu weit, wenn er sagt: Eo posito libri inspirati essent non solum illi comprehensi in canone, sed prorsus innumerabiles. tr. de div. trad. et Scr. p. 328. Zu diesen dem inneren Wert nach ebenbürtigen Produkten der christlichen Litteratur rechnet er die Briefe des hl. Ignatius und Polykarp, sowie an Diognet. — Allein würde nicht die Inspiration selbst trotz dem Zeugnis der Kirche sehr zweifelhaft, wenn man wirklich noch manche, geschweige

Digitized by Google

denn unzählige Bücher hinsichtlich des inneren Wertes den biblischen Schriften gleichschätzen könnte? Was hätte dann die göttliche Erleuchtung überhaupt für eine Wirkung und für einen Wert gehabt? Höchstens den, daß auf das Zeugnis der Offenbarung bzw. der Kirche hin eine Sammlung von Schriften für Gottes Werk und Wort genommen wurden, obgleich dieselben in Inhalt und Form auch gar nichts enthielten, was diesen Glauben rechtfertigte und auf eine übermenschliche Ursächlichkeit hinwiese. Franzelin vergißt, daß auch die Kirche und der Wert ihres Zeugnisses nur mit menschlicher oder historischer Sicherheit als eine göttliche Institution erkannt werden kann, und daß es desselben Aufschwungs des Geistes über alle natürlichen Evidenzgründe bedarf, um ihr mit übernatürlicher Zuversicht zu glauben. Was Franzelin von den historischen, innerlichen und empirischen Kriterien der Göttlichkeit der hl. Schrift sagte, gilt auch von den Kriterien, welche die Göttlichkeit der Kirche beweisen sollen: sie können höchstens einen historischen Glauben bewirken, nicht aber einen göttlichen. Wenn allerdings einem Gläubigen die Unfehlbarkeit der Kirche mit göttlicher Glaubensgewißheit feststeht, dann hat es keine Schwierigkeit für ihn, auf das Zeugnis dieser Kirche hin mit göttlicher Gewißheit das Dogma der Inspiration anzunehmen. Allein wenn er diesen göttlichen Glauben an die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche noch nicht hat, kann bei ihm durch die motiva credibilitatis, welche zu Gunsten der katholischen Kirche geltend gemacht werden, nur eine menschlich-geschichtliche Überzeugung hiervon herbeigeführt werden, und ratione motivorum seines Glaubens an die Kirche eine historische Gewißheit von der Inspiration der hl. Schrift. Franzelin selbst gesteht ja: Non potest firmiori fide credi id quod innititur alteri ut rationi et fundamento, quam credatur ipsa ratio ac fundamentum. l. c. 333. Allerdings nimmt er von diesem logischen Gesetz jene Vermittlung aus, wodurch uns eine göttliche Offenbarung zugänglich gemacht werden soll: Aliud omnino est, quod revelatio divina seu existens divinum testimonium potest nobis applicari, ut dici solet, per testimonium humanum. l. c. Allein findet diese Applikation göttlicher Zeugnisse durch menschliche Zeugnisse nicht ebenso, wenn nicht ausdrücklicher in den hl. Schriften statt? Wenn es nur feststeht, daß die prophetischen und apostolischen Verfasser glaubwürdige Männer waren, wenn also die biblische Einleitung ihre Aufgabe zu lösen imstande ist, so könnte gerade nach Franzelins Principien die Inspiration der heil. Schrift mit göttlicher Glaubensgewißheit erkannt werden, auch ohne Vermittlung der Kirche. Denn diese glaubwürdigen Männer versichern uns zum größeren Teile, daß sie Gottes Gesetze und Reden mitteilen; das neue Testament und diejenigen, von welchen es erzählt, erklären das alte Testament durch Wort und Citat als inspiriert, wenigstens den Protokanon. Sie applizieren uns ja göttliche Zeugnisse, können also um des Umstandes willen, daß ihre schriftstellerische Glaubwürdigkeit für sich nur mit geschichtlicher Sicherheit zu erweisen ist, nicht den göttlichen Gewißheitsgrad der von ihnen applizierten göttlichen Zeugnisse mindern. Auch die Wunder, von welchen die hl. Schriften berichten, gewinnen nach Franzelins Princip die göttliche Beweiskraft wieder, welche er ihnen aberkannte, als sie von den Protestanten zu Gunsten der heil. Schrift geltend gemacht wurden. l. c. p. 330. Er sagt nämlich: Loquimur de testimonio mere humano; si enim testificatio hominis confirmaretur miraculis vel aliis signis divinis tamquam motivis credibilitatis a Deo ipso positis, illud iam non humanum, sed divinum esset testimonium. p. 332. Also auf ein Wunder

Digitized by Google

hin können wir mit übernatürlicher Gewißheit glauben, obgleich die Zuverlässigkeit unserer sinnlichen Erfahrung, bzw. äußeren Beobachtung und der darauf beruhenden Schlußfolgerung nur eine natürliche Sicherheit haben kann. Dasselbe gilt von den Wundern, welche die Gottesgesandten gewirkt haben, von denen die hl. Schriften erzählen, und zwar ad comprobandam veritatem alicujus doctrinae. Wenn ihre Glaubwürdigkeit erwiesen werden kann, dann besteht kein vernünftiger Grund, an dem Faktum der Wunder zu zweifeln, und dieselben gewinnen ihre göttliche Beweiskraft. Nach Franzelins Princip kann demnach die hl. Schrift eine göttliche Glaubensgewißheit bewirken, nicht bloß durch fides historica dafür disponieren. Wir aber halten dafür, daß alle motiva credibilitatis, mögen sie die historische Wahrheit der einzelnen Offenbarungsorgane, oder der hl. Schriften, oder der Heilsanstalt erweisen, nur eine historische Gewißheit von der Offenbarung erzeugen, und daß der göttliche Glaube ein freier, von der Gnade getragener Aufschwung des urteilenden Geistes ist, nicht aber das mathematische Ergebnis einer dialektischen Rechnung. Daher ist er auch als Annahme einer mittelbaren Offenbarung möglich, obgleich deren Inhalt durch eine historische Vermittlung dargeboten wird. cf. Franzelin l. c. p. 342. Die Principien können nie bewiesen werden, in dem Gewißheitsgrade wenigstens nicht, um dessentwillen sie Principien sind.

Die letzten Erörterungen könnten die Frage veranlassen, ob wir nicht im Gegensatz zu den früheren Beweisen für die doppelte Glaubensquelle die Entbehrlichkeit von Tradition und Kirche nahe legten, indem wir die Möglichkeit vertheidigen, die Göttlichkeit der hl. Schrift aus den historischen und inneren Kriterien mit fides humana zu erkennen? — Mit nichten. Das Dogma von den zwei Offenbarungsquellen bedeutet nicht, daß man nur durch die Benutzung beider zum göttlichen Glauben gelangen könne, sondern nur, daß sowohl die hl. Schrift als die Tradition faktisch die Offenbarung vermitteln, und zwar göttlichem Willen zufolge, und daß diese doppelte Vermittlung allein ein objektiv vollständiges depositum fidei darstelle. Was im allgemeinen gilt, ist nicht auf den einzelnen Gläubigen in derselben Weise anzuwenden. Wie es Irenäus zufolge barbarische Völker gab, welche ohne lesen zu können, also ohne Benutzung der hl. Schrift glaubten, so werden immerfort viele auf einfache und dürftige Lehrverkündigung hin glauben — mit menschlicher Überzeugung, welche sich auf die wenigen geltend gemachten motiva credibilitatis stützt, und mit göttlicher Zuversicht, welche sich auf das Wort Gottes stützt, wie es, abgesehen von der empirischen Vermittlung, um seiner selbst willen Glauben verdient. So ist die hl. Schrift vielen Konvertiten eine Führerin zum Glauben überhaupt oder zur Kirche insbesondere; wenn sie auch ihrer litterarischen Natur nach mehr für Gelehrte wirksam ist, während die Kirche als lebendige Religionsgesellschaft im allgemeinen diese Aufgabe erfüllt. So gelangten viele durch den persönlichen Eindruck der Offenbarungsorgane zum Glauben an deren Sendung und zum Heile. Man müßte endlich die Möglichkeit eines wahren übernatürlichen Glaubens außerhalb der katholischen Kirchengliedschaft im kirchenrechtlichen Sinne leugnen, wenn man nicht zugestehen wollte, daß der Protestantismus und die übrigen Sekten viele Generationen zum göttlichen Glauben an die Offenbarung führten, indem sie dieselbe in der Form der hl. Schrift darstellen, ohne für ihr kirchliches Lehramt eine göttliche Autorität in Anspruch zu nehmen. Auch jene Konvertiten sind hierher zu rechnen, welche durch die hl. Schrift aus dem Heidentum,

Digitized by Google

dem Islam oder dem Judentum, oder auch aus dem europäischen Unglauben zum Christentum in einer nichtkatholischen Form geführt werden. Wenn ihr Glaube auch nicht materiell vollständig ist, so ist das nicht deshalb der Fall, weil er, sondern obgleich er durch die Schrift vermittelt ist, welche eben nicht in allen ihren Lehren und Postulaten gewürdigt wird. Eines dieser Postulate der Schrift ist die Tradition, ein anderes die Kirche, und zwar als göttliche Autoritäten — denn als historische werden sie ja ohnedies anerkannt und benutzt, und können, insofern sie als historisch glaubwürdig erscheinen, zur Ergänzung des Zeugnisses der hl. Schriften über die Offenbarung beigezogen werden, auch wenn ihnen keine göttliche Autorität beigelegt wird. Auch sie sind ja humana testimonia, per quae nobis applicatur testimonium divinum. Franzelin folgert aus dem Grundsatz: Nisi rationales animas haberemus, credere non possemus, daß die rationelle und empirische Vermittlung der Offenbarung die logische Gewißheit derselben nicht bestimme, bzw. nicht auf das Maß der natürlichen, sei es spekulativen, sei es empirischen Gewißheit herabstimme; allein es folgt vielmehr, daß die Erkenntnis der Offenbarung, eben weil sie vermittelt ist, wegen der empirischen Motive, welche in den Medien liegen, aus sich nie zu übernatürlicher Gewißheit gelangen kann; dies ist die Sache des freiwilligen Glaubens, der sich über alle empirische Vermittlung zur Wahrheit Gottes selbst als seinem Motiv erhebt. Das Ergebnis lautet daher: Objektiv und exakt kann der Glaube an die thatsächliche Inspiration der hl. Schrift nur begründet werden durch die Tradition der Kirche von dem göttlichen Zeugnis über dieselbe — nach Inhalt und Umfang. Zur göttlichen Gewißheit erhebt sich dieser Glaube indes nur vermöge des freigewollten unmittelbaren Anschlusses an das göttliche Zeugnis, wie es, abgesehen von seiner empirischen Vermittlung, Glauben fordert und verdient.

Es ist hingegen möglich, wie die Thatsache beweist, daß einzelne ohne die objektiv vollkommene historische Bezeugung der Inspirationsthatsache durch die Tradition der wahren Kirche zur historischen und übernatürlichen Gewißheit derselben gelangen, wie die Häretiker, Schismatiker und Juden. cf. Franzelin l. c. p. 343.

3. Natürliche Erkenntnisgründe für die Göttlichkeit der hl. Schrift.

Indem wir zeigten, daß der Glaube im allgemeinen ein sicheres und bestimmtes Zeugnis des göttlichen Inspirators fordere, wollten wir nicht auf die Geltendmachung der Gründe verzichten, welche in der heil. Schrift selbst liegen, und sie als die Wirkung einer übermenschlichen Intelligenz erkennen lassen. Diese Gründe sind jedoch

a) natürlicher Art und können nur bis zum Glauben disponieren;

b) sie beweisen nur im allgemeinen die Göttlichkeit der hl. Schrift, ihres Inhaltes und Ursprunges, nicht aber deren Inspiration;

c) sie setzen eine hohe und umfassende Geistesbildung voraus, welche die Leistungen des menschlichen Geistes auf dem Gebiete der Philosophie und Religion so überschaut, daß sie aus der Vergleichung derselben eine Schlußfolgerung auf den übermenschlichen Ursprung der biblischen Schriften

Digitized by Google

wagen kann. Dieselben können also nur für Männer der idealen Wissenschaft als motiva credibilitatis wirksam werden, nicht aber für die Menschheit. Für diese gilt vielmehr, was Tertullian schreibt: Sed in primis hoc propono, unum itaque et certum aliquid institutum esse a Christo, quod credere omni modo debeant nationes, et idcirco quaerere, ut possint, cum invenerint, credere. Unius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse . . . fides, inquit, tua te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. Fides in regula posita est; habet legem et salutem de observatione legis; exercitatio autem in curiositate consistit, habens gloriam solam de peritiae studio. Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti . . . Cum enim quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem nondum tenent, nondum crediderunt; cum autem nondum crediderunt, nondum sunt Christiani. De praescr. 9—14.

Die Glaubwürdigkeitsgründe für die Göttlichkeit der hl. Schrift sind folgende:

1. Inneres Kriterium. Die hl. Schrift ist ein Wunderwerk der Weisheit, Tiefe und Allseitigkeit. Sie ist ein System religiöser Werke der verschiedensten Zeiten, Charaktere und Umstände, und trotzdem von einem konsequent durchgeführten Grundgedanken beherrscht, welcher in den einzelnen Schriften sachlich und formell so mannigfaltig durchgeführt ist, daß sich dieselben zu einer organischen Einheit zusammenordnen.

a) Die Idee eines schlechthin überweltlichen Gottes von unverbrüchlicher Heiligkeit und absoluter Unbedingtheit, der trotz seiner metaphysischen und ethischen Transcendenz das lebendige Vorbild und die hl. Norm der menschlichen Sittlichkeit ist, der unerbittliche Gerechtigkeit und langmütige Gnade in vollkommener Identität vereint, welcher dem Menschen unmittelbar nahe ist und herablassend nahe sein will, ohne dadurch an Majestät zu verlieren, der unendlich erhaben ist und trotzdem der lebendige Mittelpunkt eines vertrauten Gebetslebens sein will; in seiner metaphysischen Reinheit unberührt von der Materie; in seiner ethischen Reinheit das sittliche Ideal des Guten selbst, wurde von den ältesten biblischen Büchern mit dem vollen Bewußtsein dieser Vorzüge uranfänglich verkündigt, von den folgenden mit Sicherheit und ohne Einseitigkeit festgehalten, während sie anderwärts nicht mit gleicher Allseitigkeit und Tiefe erfaßt und höchstens ein Menschenalter lang festgehalten wurde. Dem Versuch, den Gottesbegriff des Gesetzbuches demjenigen der Propheten gegenüberzustellen und als national-mythologisch zu erweisen, steht die große Thatsache entgegen, daß ein Abfall von Natur- und Mythengottheiten psychologisch undenkbar ist; der Abfall setzt eine höhere Offenbarung voraus und gravitiert zur Natur- und Mythenreligion.

b) Die Idee eines vollkommenen Sittengesetzes von erhabener Strenge und therapeutischer Milde, welche das sittliche Ideal in theoretischer Vollkommenheit vorstellte, wenn es auch mit Rücksicht auf die Herzenshärte des gefallenen und noch

Digitized by Google

unerlösten Menschen Nachsicht übte. Dem alttestamentlichen Sittengesetz fehlte weder ein notwendiges sittliches Motiv, noch eine integrierende Vorschrift; die innere Begründung, welche Lev. 19, 2 gab, stimmt vollständig mit Mat. 5, 48 überein: Sancti estote, quia ego sanctus sum, Dominus Deus vester. Aus der Bergpredigt wird ein mehrfacher Mangel des alten Gesetzes hinsichtlich der sittlichen Gesinnung und der humanen Nächstenliebe, insbesondere der Feindesliebe gefolgert: allein die Polemik Christi geht nicht gegen das mosaische Gesetz, sondern gegen die Veräußerlichung desselben durch die Kasuistik der Pharisäer. Die Fassung: Diliges proximum tuum et odio habebis inimicum tuum, Mat. 5, 43, findet sich nicht im Gesetzbuch; die universale Tendenz des zweiten Grundgebotes zu leugnen, war nicht mosaisch, sondern pharisäisch. Wenn die Nächstenliebe als positives Wohlwollen zunächst für die Volks- und Glaubensgenossen gefordert wurde, war damit keineswegs die Erlaubnis gegeben: odio habebis inimicum tuum. Dies stünde mit dem humanen Charakter der sittlichen Gesetzgebung in Exod. 21—23 und Lev. 19, insbesondere v. 33. 34 in Widerspruch. Die übernatürliche Nächstenliebe hat nicht sowohl die Gemeinsamkeit der menschlichen Natur, als vielmehr der übernatürlichen Gottesangehörigkeit zum Beweggrund; je mehr demnach die aktuelle Berufung zum Reiche Gottes allgemeiner wurde, mußte auch die universale Tendenz des Grundgebotes der Nächstenliebe aktuell hervortreten. Es geschah dies einigermaßen schon im Pentateuch; sogar das Gebot der Feindesliebe findet sich ausgesprochen: cf. Exod. 23, 4. 5. 9. Job 31, 29. Prov. 20, 22; 24, 17. 29; 25, 21. 22. Eclus. 28, 1—14. Die Maxime ‚Aug' um Aug'' gilt nicht für das private Leben, sondern für die Rechtspflege. Exod. 21, 24; Lev. 24, 20; Deut. 19, 21. Der Fortschritt des neutestamentlichen Sittengesetzes liegt nicht in der principiellen Forderung der Nächstenliebe, noch in der Ausdehnung dieser Verpflichtung, noch in der Würdigung der Gesinnung, noch in der Abschwächung des Ritualismus, sondern das Evangelium verband die seither getrennten Grundgebote zu organischer Einheit; obgleich sie von dem Schriftgelehrten ausgesprochen Luc. 10, 27, und Marc. 12, 32. 33 ausdrücklich über allen Ceremonialkultus erhoben wird. Die neutestamentliche Fassung war eben die reifgewordene Frucht der alttestamentlichen Erziehung. Ferner dehnte das Evangelium die Verpflichtung der Liebe aktuell auf alle Menschen aus, weil sein Inhalt die aktuelle Berufung aller zum Reiche Gottes war. Es entwickelte endlich das Grundgebot der Liebe zur höchsten Sittlichkeit in den evangelischen Räten.

c) Die Idee einer weltgeschichtlichen Vorsehung, deren innerstes Gesetz die Vergeltung als Offenbarung der hl. Gerechtigkeit und die fortschreitende Erlösung als Offenbarung der heilenden Gnade ist. Der weltgeschichtliche, pragmatische und in der Vereinigung der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit göttliche Charakter der biblischen Vorsehungsidee tritt bereits im Protevangelium hervor. Die Genesis ist der Lehrmeister der Weltgeschichte und ihres pragmatischen Verständnisses. Als Ziel dieser Vorsehung erscheint das Gute in der Einheit des honestum et jucundum, des Ethicismus und Eudämonismus; die Erlösung von dem physischen und ethischen Übel, ohne einseitige Übertreibung des sittlichen Übels bei Unterschätzung des physischen Übels, wie im Buddhismus, der Stoa, dem Neuplatonismus und Protestantismus. Die biblische Messiasidee stellt in der Verheißung wie in der Erfüllung das Ideal eines wahren Gottmenschen auf, der Gott ist, ohne durch die Menschwerdung vermenschlicht zu werden, aber gleichwohl wahrer Mensch und Ideal alles Menschlichen, aller Nationen und Kulturstufen.

Digitized by Google

d) Die biblische Idee des Kultus ist in der Vorbereitung wie in der Erfüllung der ungetrübte Ausdruck der thatsächlichen Wahrheit, nämlich der menschlichen Verschuldung und Verpflichtung einerseits, und der göttlichen Erbarmung andererseits. Die erstere wird in keiner Weise der Abschwächung preisgegeben, obgleich das israelitische Volk sehr stark zur Selbstgerechtigkeit hinneigte. Man vergleiche die religiöse Litteratur der übrigen Völker, welche von dem Fortschritt in der sophistischen Abstumpfung des Schuldgefühls und von der nationalen Selbstverherrlichung zeugt. Auch bei sittlichem Pessimismus tritt zu Tage, daß man entweder durch Fatalismus oder Ritualismus, wenn nicht durch naturalistischen Indifferentismus das Schuldbewußtsein im Kultus zurückdrängte und sich trotz des Zugeständnisses menschlicher Gebrechlichkeit im besten Einvernehmen mit den Göttern wußte, soweit diese nicht selbst an menschlicher Schwäche litten. Im Gegensatz hierzu ist der alttestamentliche Kultus, obgleich er eine Konzession an die Herzenshärte und Roheit ist, eine beständige Anklage des Volkes, seiner Vergangenheit und Gegenwart. Wie ganz anders die nationale Litteratur der übrigen Völker! Im großen und ganzen dient sie der nationalen Selbstverherrlichung.

Die biblische Idee von der Heiligung ist unvergleichlich erhaben: sie schließt keine naturgemäße noch außerordentliche Lebensform aus; sie erkennt sowohl der Askese als dem Ritus, der rationalen Ethik wie der sakramentalen Mystik ihr Recht als Heiligungsmittel zu. Sie will die sittliche Arbeit durch die Sakramente nicht ersetzen, sondern beleben. Sie macht die höchste Vollkommenheit dadurch praktisch möglich, daß sie dieselbe nur als evangelischen Rat zur Geltung bringt, nicht als Pflicht.

Übermenschlich ist die Idee einer Theokratie, welche nicht von dieser Welt ist, aber die Welt in Gottes Reich umwandeln soll; welche zugleich innerlich ethisch und äußerlich hierarchisch, weltflüchtig und weltbürgerlich, weltfeindlich und weltfreundlich ist. Auch die Moral des Evangeliums ist nicht einseitige Weltflucht; sie ist es nur dann, wenn sie aus dem Zusammenhang mit ihrer selbstverständlichen Grundlage und Voraussetzung, dem alten Testamente, herausgerissen wird.

Die Allseitigkeit und Tiefe in der biblischen Darstellung der religiösen Weisheit tritt nicht bloß zu Tage, wenn die Fülle ihres Inhaltes gewürdigt wird, sondern auch in der Form: die religiöse Weisheit wird dargeboten als göttliche Lehre und göttliches Gesetz, aber auch als menschliches Gebet und menschliche That, beides in den Verwicklungen inneren und äußeren Kampfes. Nirgends wurde für den religiösen Verkehr des Menschen, wie er in Wirklichkeit ist, mit dem unsichtbaren Schöpfer, Erlöser und Vollender ein so erhabener, tiefsinniger und allseitiger Ausdruck geschaffen wie im Psalter. cf. Origenes c. Cels. 5, 42. 43.

2. Äußeres Kriterium. Die hl. Schrift trägt den Charakter der Weissagung. Sie bekundet einen derartigen Fortschritt von den fundamentalen Wahrheiten und Thatsachen bis zur neutestamentlichen Vollendung, daß in den uranfänglichen Lehren bereits die spätere Offenbarung, in den vorübergehenden Einrichtungen die zukünftige Gnadenordnung, in

Digitized by Google

dem Strafgericht das Heilmittel, in der zeitweiligen Duldung (z. B. des blutigen Kultus) das Vorbild mitgegeben war. Die Entwicklung, welche die biblische Litteratur aufweist, ist von einem in der Zukunft liegenden Ziele beherrscht, das nicht als einfaches Ergebnis des früheren, sondern nur als Zweckstrebigkeit begriffen werden kann. Prophetia ergo novi testamenti test. vetus est; et expositio testamenti veteris test. novum est. Gregor. M. l. 2. hom. 6, 15 in Ezech. Die Reihenfolge der hl. Schriften ist nicht naturmäßig geworden, sondern das Werk zielbewußter Tendenz. Dies ergiebt sich aus der Würdigung der fünf Perioden, welche den Aufbau der biblischen Litteratur darstellen: am Anfang steht das objektiv-dogmatische Gesetzbuch mit seinen Grundwahrheiten, Grundthatsachen und Grundgeboten. Auf diesem dogmatischen Fundament erhebt sich die biblische Litteratur der subjektiven Verinnerlichung mit dem Psalter als Brennpunkt; sodann die Ära der prophetischen Verteidigung gegen Abfall und Verweltlichung. Nach erfolgter Sicherstellung der prophetisch vergeistigten Gesetzesreligion erwacht die philosophische Reflexion, in ihren spekulativen Gedankenwegen orientalisch verhüllt durch apokalyptische Symbolik (cf. bei Jonas, Judith, Tobias, Esther, Daniel). Die neutestamentliche Litteratur bildet die Krone der ganzen Entwicklung, deren deutliche Zielstrebigkeit als hinreichenden Erklärungsgrund eine Ursache fordert, welche mit ihrer Vorsehung die Zeiten umfaßt und die mitwirkenden Kräfte innerlich trägt und beherrscht.

Ganz anders verläuft die religiöse Litteraturgeschichte bei den übrigen Völkern, insbesondere in Indien, wo wir sie in ihrer ganzen Ausdehnung verfolgen können, und zwar bei einem Volke, welches vor allen religiös erscheint. Dort steht die religiöse Lyrik des Rig-Veda am Anfang, als Denkmal der henotheistischen Dyu- und Varuna-religion; hierauf folgt die rituelle und kasuistische Verwertung des Rig-Veda zu einem dogmatischen Gesetzbuch, sowie die Ergänzung desselben durch liturgische Kunstdichtung, alles im Geiste der polytheistischen Inderreligion. Auf die priesterliche Ära folgt der theologische Brahmanismus, dessen Spekulation mehr und mehr zur Negation der alten dogmatischen Grundvoraussetzung führt, in der Periode des philosophischen Pantheismus, der Skepsis und Mystik. Die skeptisch-nihilistische Sophistik einerseits, wie die kasuistisch-dogmatische Sophistik andererseits drängen endlich zur Reaktion des praktisch-religiösen Sinnes im Buddhismus.

Während in der hl. Schrift das Objektive die Grundlage des Subjektiven bildet, entsteht in Indien das Dogma durch die Kristallisierung des religiösen Gefühls. Während die Genesis mit dem reinen und bestimmten Monotheismus beginnt und in der neutestamentlichen Apokalypse des Mysteriums von der hl. Dreieinigkeit und dem Deus omnia in omnibus zur inhaltlich reichsten Erfüllung des Gottesbegriffes als *A* und *Ω* gelangt, beginnt der Rig-Veda mit einem trotz aller Unbestimmtheit ähnlichen Glauben, aber die indische Religion endet im buddhistischen Nirvana.

Digitized by Google

3. Die amtliche Tradition der Synagoge und Kirche bezeugt die biblischen Schriften als Inspirationen des göttlichen Geistes, indem sie dieselben in ihren Kanon aufnahm. Diese Thatsache hat einen selbständigen Wert, insofern sie ein historisches Zeugnis über den Charakter eines Buches enthält. Je höher das religiöse Bewußtsein damals stand, desto wertvoller ist dieses Urteil; eine noch höhere Bedeutung gewinnt es, wenn seine innere Berechtigung die Zustimmung anderer Völker und Kulturperioden findet, und zwar trotz der ungünstigen Beurteilung des israelitischen Volkes und seiner geistigen Befähigung. Die Annahme der heil. Schrift als göttlichen Buches durch die christlichen Völker macht den Gedanken von vornherein unwahrscheinlich, sie sei für inspiriert gehalten worden, weil sie der herrschenden Zeittheologie in der Synagoge bzw. Kirche als adäquater und klassischer Ausdruck des eigenen Lehrsystems erschien: denn die Gesichtspunkte, von denen aus Juden und Griechen, Romanen und Germanen, die Antike und die Neuzeit die hl. Schrift beurteilen, sind sehr verschieden. Thatsächlich stellen sich die hl. Schriften keineswegs als der adäquate Ausdruck des herrschenden Glaubensbewußtseins in den theologischen, hierarchischen oder nationalen Kreisen dar; sie mußten vielmehr durch ihre ganz fremdartig-neue Auffassung den Schein des Gegensatzes erwecken, wenn sie nicht wirklich im Gegensatz zu der herrschenden Richtung standen. Der Glaube an die Inspiration der biblischen Schriften läßt sich nicht aus der Verwandtschaft des Geistes, in dem sie geschrieben sind, mit dem Geiste der israelitischen Theokratie erklären; eher müßte man ihre Verwerfung, wie die spätere Abweisung Christi erwarten. Auf das innere Verhältnis der hl. Schriften zu dem religiösen Zeitgeiste paßt treffend das Wort: „Meine Gedanken sind nicht eure „Gedanken, und eure Wege nicht die meinigen, spricht Jehovah. Wie viel „der Himmel höher als die Erde ist, um so viel sind meine Wege über eure.“ Jes. 55, 8. 9. Im Hinblick auf den zumeist sehr empfindlichen Gegensatz zwischen der Tendenz der maßgebenden Autoritäten der Nation und den Gottesgesandten konnte Christus die ersteren insgesamt als Prophetenmörder brandmarken; sie bauen und schmücken zwar die Gräber für die Leiber und Schriften der von ihren Vätern gemordeten Propheten, aber bleiben trotzdem ihrem Vorbilde treu, indem sie den von den Propheten geweissagten Messias samt seinen Jüngern verfolgen und töten. Mat. 23, 29—35. Erst nachdem der national-jüdische Geist mit der Verwerfung Christi über die religiöse Idee der Theokratie die Oberhand gewonnen hatte, begann die Abschließung der Synagoge gegenüber den

Digitized by Google

helleniſtiſchen Offenbarungsſchriften, unter dem Vorwand von Gründen, welche nicht bloß willkürlich, ſondern widerſprechend waren. Man forderte nämlich vollkommene Übereinſtimmung mit dem Pentateuch im Sinne unvergänglicher Geſetzesgeltung, Altertum oder Abfaſſung vor Artaxerxes und paläſtinenſiſchen Urſprung. Doch blieb die Synagoge dem Geiſte der Wahrheit auch nach ihrem Abfall inſofern treu, als ſie keine apokryphen Schriften in ihren Kanon aufnahm, obgleich manche der treue Ausdruck des jüdiſchen Zelotismus und ſeiner Hoffnungen waren und ſich auch formell empfahlen.

Einwand. Man erhebt gegen den Inſpirationsglauben des Chriſtentums den Einwand: Auch die Inder halten ihren Rig-Veda, die Chineſen die 5 Kings, die Parſen den Zend-Aveſta, der Islam ſeinen Koran für göttlich inſpiriert. Alſo ſcheint der Glaube an inſpirierte Bücher eine allgemeine menſchliche Schwäche zu ſein. Indes erklärt ſich dieſer Glaube an göttliche Offenbarungen und Offenbarungsſchriften hinlänglich aus der Thatſache der Uroffenbarung. Wie jeder Menſch hält auch jedes Volk diejenige Auffaſſung von früheren Thatſachen für richtig, welche die eigene Erinnerung bewahrt hat. Da nun die Kontinuität der Ideenaſſociationen die größten Abweichungen unbemerkt ermöglicht, ſo iſt eine große Verſchiedenheit in den Erinnerungen an die Uroffenbarung unvermeidlich. Das religiöſe Intereſſe iſt ferner mächtig genug, um in Verbindung mit dem menſchlichen Selbſtgefühl den Verſuch zu wagen, die früheren Offenbarungen, deren Verluſt man ſchmerzlich empfindet, durch ſelbſtgeſchaffene Werke zu erſetzen. So erklärt ſich die gemeinſame Neigung, an heil. Schriften zu glauben, und die thatſächliche Unvereinbarkeit dieſer vielen Religionsurkunden, ohne daß die Folgerung berechtigt wäre: alle ſind religiöſe Selbſttäuſchung.

Die nichtchriſtlichen Religionen, welche ſich auf Offenbarungsſchriften gründen, verraten den menſchlichen Urſprung ihres Inſpirationsglaubens durch die maßloſe Übertreibung der Inſpiration nach Inhalt und Umfang. Das logiſche Maßhalten und die harmoniſche Würdigung aller Momente iſt die Signatur der reinen Wahrheit: das Chriſtentum hat den Inſpirationsglauben nie zur Vergötterung des Bibelbuchſtabens übertrieben, noch auf die ſpätere kirchliche Litteratur ausgedehnt. Hingegen wurden ſowohl der Veda als der Koran zu ewigen Potenzen; der Vorzug der Inſpiration wurde auf die geſamte klaſſiſche Litteratur ausgedehnt, ſo daß z. B. der tibetiſche Kanon des Kandſchur in der Pekinger Ausgabe 100 bzw. 108 Folianten, des Tandſchur 225 Folianten umfaßt. Die Neigung, die kirchlichen und patriſtiſchen Dokumente den hl. Schriften gleichzuſtellen, hat ſich auch im Chriſtentum geregt; daß ſie überwunden wurde, iſt ein Erweis des göttlichen Geiſtes, der die katholiſche Kirche beherrſcht. Gewiß iſt die Überfülle der Bücher keine Förderung des Denkens; daher iſt von Gott keine allzugroße Menge hl. Schriften zu erwarten.

Trotzdem geſtattet der chriſtliche Offenbarungsſtandpunkt, den beſten Urkunden der großen Religionen eine beſondere Wertſchätzung entgegenzubringen, da der Geiſt Gottes nach Joh. 1, 9 u. 3, 8 überall wirkt und die religiöſe Entwicklung beherrſcht. Nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino umquam fuit. Cic. de nat. deor. 2, 66. Tatian 29. Orig. c. Cels. 7, 46 sq. 49. 51. Nur iſt hierbei in noch

Digitized by Google

höherem Maße als bei den urchristlichen und späteren Privatoffenbarungen die Beschränkung zu machen, daß das Göttliche in sehr verschiedenem Maße der Reinheit und selten ungetrübt durch das Menschliche hindurchdringt. Das Christentum ist auch in der Beurteilung der übrigen Religionsurkunden universalistisch, ohne dem Indifferentismus das Geringste preiszugeben.

§ 7.

Der Kanon der hl. Schriften.

Der Nachweis, daß der tridentinische Kanon mit demjenigen der kirchlichen Tradition identisch sei, kann hier nur im allgemeinen geführt werden, da er, um exakt zu sein, die einzelnen Schriften verfolgen müßte, deren kanonisches Recht bezweifelt oder denen erfolglos kanonisches Ansehen zuerkannt wurde. Diese Aufgabe wird von der biblischen Einleitung gelöst; hier sollen nur allgemein bedeutungsvolle Regeln gegeben werden, nach welchen jener Traditionsbeweis für den katholischen Kanon (zu führen und) zu würdigen ist.

1. Die Tradition, welche den Kanon bezeugt, liegt ihrem eigentümlichen Wesen nach primär in dem öffentlichen Kultusgebrauch der christlichen, wie früher der alttestamentlichen Kirche. Der öffentliche Gebrauch beim Gottesdienste, sei es Gott oder der Gemeinde gegenüber, bezeugt die Verehrung, welche die Kirche diesen Büchern erwies, eine Verehrung, welche nur auf den göttlichen Ursprung und die göttliche Bestimmung dieser Schriften für die Kirche als solche zurückgeleitet werden kann. Allerdings steht dem scheinbar die patristische Unterscheidung kanonischer und kirchlicher Schriften entgegen, welche von Augustin, Hieronymus (praef. in libros Salomonis), Rufin, Gregor dem Gr. (Mor. 19, 17. 21. 34) dahin erklärt wird, die ersteren dürften allein als Beweisquellen der Glaubenswahrheit, letztere als Erbauungsschriften benutzt werden. Allein diese Unterscheidung ist aus dem theologischen Bedürfnis entstanden, die verschiedenartige Schätzung der hl. Schriften zu erklären, und findet ihre Widerlegung darin, daß die Väter thatsächlich aus den deuterokanonischen Schriften ihre dogmatischen Beweise entnahmen.

Der wirkliche Grund, warum man die deuterokanonischen Bücher ‚kirchliche Leseschriften' zu nennen begann, liegt in dem Einfluß, welchen der im zweiten Jahrhundert nach Chr. zum exklusiven Abschluß gelangte jüdische Kanon ausübte, indem er dem seither mitberechtigten Kanon der LXX sein Recht bestritt. Da die Meinung nahe lag, daß die Synagoge der Kirche das alte Testament zu übergeben habe, so konnte leicht die Neigung entstehen, das Wort Kanon auch innerhalb der Kirche im Sinne des jüdischen Kanons zu gebrauchen und demnach auf die protokanonischen Bücher zu

Digitized by Google

beschränken. Wären nur diese im kirchlichen Gebrauch gewesen, als die Synagoge ihren Kanon abschloß, so wäre es wohl kaum mehr möglich gewesen, der alttestamentlichen Schriftsammlung die deuterokanonischen Bücher hinzuzufügen. Welche Angriffe des jüdischen Zelotismus und welche innerkirchlichen Schwierigkeiten wären da besonders in judenchristlichen Kreisen zu überwinden gewesen? Allein thatsächlich befand sich die Kirche im Gebrauche der deuterokanonischen Bücher, als die Synagoge dieselben endgiltig ausschloß; daher konnte nur eine theologische Schwierigkeit entstehen, unter welchen Begriff diese im Depositum des kirchlichen Gebrauches enthaltenen heiligen Schriften A. T. dem (hebräischen) Kanon gegenüber zu fassen seien: kirchliche waren sie, weil sie von der Kirche im Gegensatz zur Synagoge als heilig gebraucht wurden; Lese- und Erbauungsschriften, weil sie im praktisch-religiösen Gebrauch bevorzugt waren, insbesondere für die Katechumenen. Der Grund hierfür konnte unmöglich in einer geringeren Schätzung oder im Zweifel an ihrer Göttlichkeit liegen, sondern darin, daß sie sich besonders zu diesem praktischen Zwecke eigneten. Waren sie ja zu diesem Zwecke geschrieben, didaktischer Art, und infolgedessen verständlicher als das prophetisch-apokalyptische Wort.

Während die protokanonischen Schriften durch ihren gesetzlichen und historischen Inhalt den Eindruck jüdischer Nationallitteratur machten und für Nichttheologen weniger Anziehungskraft ausübten, stellte sich in den deuterokanonischen Schriften ein philosophischer Auszug aus der Gesetzes- und Prophetenoffenbarung dar, welcher dem hellenistischen Geiste um so mehr zusagen mußte, da diese Schriften selbst hellenistischen Ursprungs waren. Obgleich diese Hellenisierung oder Katholisierung der Gesetzesreligion den göttlichen Inhalt in nichts verletzte, trat die allgemein-menschliche und rationale Weisheit, welche unter der nationalen Form verhüllt war, in denselben deutlicher hervor. Es gilt dies auch von Büchern, wie Tobias, welche in lieblichster Geschichtsform tiefsinnige Lehren bargen, oder wie die Makkabäer für die Martyrerperiode, oder wie der praktische Teil des ‚Kirchenbuchs' der praktisch gewordenen Auffassung der Philosophie als Lebensbildung entsprachen.

Diese Schriften waren demnach kirchliche Erbauungsschriften in eminentem Sinne, nicht wie andere religiöse Schriften, von denen die Kirche öffentlichen Gebrauch macht. Vorausgesetzt, daß man unter Kanon den hebräischen Kanon verstand, konnte man die übrigen alttestamentlichen Schriften, welche die Kirche besaß, nicht anders denn als kirchliche Schriften bezeichnen.

Angenommen, diese deuterokanonischen Schriften des alten Testamentes hätten sich allmählich das Ansehen hl. Schriften erobert, weil man sie um ihres öffentlichen Gebrauches in der Kirche willen für göttlich hielt, so wäre zu fragen, wann dies stattgefunden habe? desgleichen, warum man auch die Antilegomena des neuen Testamentes so nannte? Es ist dies nur verständlich, wenn man nach der Analogie des alttestamentlichen Kanons und nach äußeren Gesichtspunkten verfuhr, nicht aber, wenn man den inneren Wert und die innere Zweckmäßigkeit ins Auge faßte. Die (kleinen) Antilegomena des neuen Testamentes empfahlen sich am wenigsten zu praktischen Kirchenzwecken.

2. Das Zeugnis der Tradition liegt ferner weniger in theoretischen Lehrsprüchen, als vielmehr in der thatsächlichen Sammlung der heil. Einzelschriften zu einem Gesamtbuch und einem Gesamtbegriff, demjenigen

Digitized by Google

der Schriften schlechthin oder der hl. Schriften. cf. Jes. 34, 16. 2. Macc. 2, 13. 14. Allerdings ist diese Thatsache auch ein Moment der hl. Schrift selbst, als konkreter litterarischer Thatsache; doch nicht getrennt von der lebendigen Geistesthätigkeit, d. i. der Tradition. Die Vereinigung der proto- und deuterokanonischen Bücher zu einer Gesamtausgabe, zu einer Gesamtübersetzung beweist den Kanon oder die Inspirationsthatsache nach ihrem Umfang für jene Zeit. Dieser Beweis wird für die deuterokanonischen Bücher noch stärker, wenn man bedenkt, daß dieselben nicht an die protokanonischen angereiht, sondern unter sie gemischt sind, so daß sie dem gläubigen Leser als gleichwertig angeboten wurden.

Diese Verbindung und Mischung der hl. Schriften überhaupt und der beiden Klassen liegt thatsächlich vor. Kein Geringerer als Hieronymus bezeugt dies, indem er nach der Mitteilung der jüdischen Spötteleien über den deuterokanonischen Daniel anfügt: His et talibus argumentis apocryphas in libro ecclesiae fabulas arguebat. Praef. in Dan. Die Schriftsammlung der Kirche war so kompakt, daß sie die unbestrittenen wie die angefochtenen hl. Schriften in der Einheit des Kirchenbuches vereinigte und — schützte.

Wir können die Meinung von Reuß (Gesch. der hl. Schriften) und Ad. Harnack (Dogmengesch. 1886) nicht für berechtigt halten, welche die Entstehung des neutestamentlichen Kanons gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hinabrücken und die Nötigung hierzu von der häretischen Schriftsammlung, insbesondere Marcions und der Gnosis ableiten.

Schon die neutestamentliche Stelle 2. Petr. 3, 16 weist auf eine Sammlung der paulinischen Briefe hin, die sieben katholischen Briefe treten von alters her als Sammlung auf, die Briefe des hl. Ignatius wurden gleich nach seinem Hingang gesammelt (Euseb. h. e. 3, 37), um wieviel mehr die Schriften der Apostel! Schon der Verfasser von Dan. 9, 2 hatte Jeremias als einen Bestandteil der Schrift vor sich gehabt — sollte das Interesse an den schriftlichen Denkmälern der Männer, durch welche der hl. Geist geredet, der nachapostolischen Zeit fremd gewesen sein?

In der Bemerkung des Melito von Sardes, welche Euseb. h. e. 4, c. 33 mitteilt, tauche zum ersten Male der Begriff des neuen Testamentes als Korrelat des alten auf; sodann bei Irenäus und Tertullian. Allein setzt dieses plötzliche Auftauchen nicht einen unangefochtenen, also nicht erst neugewordenen Schriftenstand voraus?

Klemens von Alexandrien unterscheidet die beiden Testamente, durch deren Vermittlung die Wahrheit gelernt wird, organisiert das neue Testament nach Analogie des Gesetzes und der Propheten in Evangelium und Apostel; (wenn er zuweilen sich mit der Formel begnügt: Gesetz, Propheten und Evangelium, so ist ihm auch wieder geläufig: Propheten, Evangelium und Apostel. Man darf also aus ersterer Formel nicht folgern, er habe eigentlich nur einen Kanon der Evangelien gekannt;) er fordert Erklärung der Schriften durch die übrigen Schriften, macht also die Voraussetzung ihrer

Digitized by Google

göttlichen Einheit und Harmonie, Strom. 4, 21; 6, 15; 7, 16; er macht den Häretikern die Abweisung der pauliniſchen Paſtoralbriefe zum Vorwurf, wie er ſie wegen ihrer Auswahl der zuſagenden Propheten mit Verachtung der unpaſſenden brandmarkt: cf. Strom. 7, 16. Wenn er die apoſtoliſchen Briefe nicht allegoriſch ausdeutet, ſo waren dieſelben durch ihren moderneren Charakter hiervor geſchützt: die Verſuchung zur allegoriſchen Auslegung iſt nämlich dort am größten, wo der Litteralſinn wenig Anziehungskraft ausübt.

Klemens ſetzt offenbar eine neuteſtamentliche Schriftſammlung voraus, und zwar als geſchloſſene Einheit. Dem ſcheint die Benutzung nichtkanoniſcher Schriften, wie des Paſtor, der Predigt Petri, als hl. Schriften entgegenzuſtehen. Letztere Schwierigkeit würde nicht bloß die Sicherheit des Kanon in Alexandrien zur Zeit des Klemens, ſondern überhaupt ſo lange ausſchließen, bis Einſtimmigkeit in poſitiver und negativer Richtung erzielt worden iſt. Im Zuſammenhang hiermit ſtehen folgende zwei Sätze, die bezüglich der Kanonbildung vertreten werden: Man ſchätzte urſprünglich alle urchriſtlichen Schriften, weil ſie Ausflüſſe des urchriſtlichen Enthuſiasmus, der charismatiſchen Geiſtesausgießung waren, und zwar ſtieg dieſe Schätzung um ſo höher, je weniger man dieſen Enthuſiasmus in ſich ſelbſt bemerkte, je mehr die Frömmigkeit zu einer reflektierten wurde. Und: Es war ein Fortſchritt, daß man bei der Auswahl der hl. Schriften das Kriterium des allgemeinen Charisma der Inſpiration (der enthuſiaſtiſchen Geiſteserfüllung nach Joel 2, 28 sq. und Act. 2. 4. 1. Cor. 12 u. 14. Gal. 3, 2. 5) zurückdrängte und das objektivere der Apoſtolicität anwandte. Dadurch ſei das Chriſtentum vor ſubjektiver Verwilderung bewahrt und in eine ruhigere, wenn auch kältere Entwicklung geleitet worden — allerdings mit Preisgabe ſeines Weſens und des Grundgedankens Jeſu.

Die neuteſtamentlichen Schriften berichten allerdings von der thatſächlichen Erfüllung der Weisſagung Joels und einer allgemeinen Erregung der Geiſter teils zu vollkommener Weltentſagung, Act. 2, 44 sq. und 4, 31 sq., teils zu prophetiſcher Begeiſterung. cf. 1. Cor. 12 u. 14. Dieſe Charismen waren allerdings Wirkungen des hl. Geiſtes, allein nicht mit der Bürgſchaft verbunden, daß kein menſchlicher oder trügeriſcher Geiſt ſich mit dem von Gott empfangenen Charisma miſche. Dieſe Inſpiration war nicht getragen vom hl. Geiſte, ſondern ein Talent, welches man zur Erbauung gebrauchen oder zur Verwirrung mißbrauchen konnte. Dieſe prophetiſchen Geiſter ſollten den Propheten unterthan ſein, wie Paulus fordert: 1. Cor. 14, 32. Daß dieſes Charisma nicht vor Mißbrauch ſchütze, trat ſchon bei Aaron, dem mit der Gnade des höchſten Amtes und perſönlicher Charismen ausgezeichneten Hohenprieſter und ſeiner Schweſter, der Prophetin Maria, in ihrem Verhalten gegen Moſes hervor: Exod. 15, 20. Mich. 6, 4. Num. 12. Neben den vielen, welche es nicht vermochten, ihr Charisma geordnet zu gebrauchen, waren nach den ſonſtigen Andeutungen der Schrift viele, welche es verdienten, nach 1. Cor. 12, 28 als Propheten an zweiter Stelle, als Lehrer an dritter Stelle in der Kirche geſchätzt zu werden und dieſelbe Verehrung auch für die ſchriftliche Darlegung ihrer Erleuchtungen und Offenbarungen zu empfangen.

Solcher Art ſcheinen die Apokryphen des alten und neuen Teſtamentes zu ſein, welche vielfach zu den hl. Schriften gerechnet wurden, wie das Buch Henoch in ſeinem Kern, die Himmelfahrt Moſis, das Pſalterium Salomons, die Jubiläen, das dritte Esdras- und Makkabäerbuch, die Praedicatio Petri, die Lehre der zwölf Apoſtel, der

Digitized by Google

Barnabasbrief, der Pastor des Hermas: Bücher, welche teils aus Privatoffenbarungen, teils aus charismatischem Enthusiasmus geflossen sein mögen. Die endgiltige Ausscheidung aus dem Kanon nimmt ihnen nicht jeden charismatischen Charakter; sie spricht ihnen nur die Bedeutung öffentlicher und verpflichtender Offenbarungsschriften ab. Wenn schon bei ihnen die unfehlbare Reinheit in der Wiedergabe der charismatischen Weisheit vermißt wird, so steigert sich dies bei den anderen Apokryphen stufenweise bis zur wildesten Verzerrung der biblischen Wahrheit; — allein auch deren Ursprung erklärt sich aus jener Mischung menschlicher Tendenzen und höherer Einflüsse, wie sie Paulus in dem erwähnten Kapitel 1. Cor. 12 u. 14 schildert. Wie er selbst (14, 37), mußte auch die Kirche die ganze Kraft der göttlichen Autorität einsetzen, um jene Inspiration, in welcher Gottes Geist den Schriftsteller ganz umfängt und trägt, um durch ihn die Kirche zu lehren, allein als kanonische Norm des kirchlichen Glaubens geltend zu machen, mit Abweisung jenes Enthusiasmus, bei welchem sich göttliches Licht in menschlichem Gewölk trübte und brach.

Die teilweisen Schwankungen des Kanon erklären sich demnach hinlänglich aus den Zwischenstufen, welche zwischen der göttlichen Inspiration und der theologischen Reflexion liegen: die Charismen der Privatoffenbarung, der Weissagung und der Sprachen. Auch darf nicht übersehen werden, daß jede Offenbarungsperiode von einer eigentümlichen religiösen Erregung weiterer Kreise begleitet war, wie z. B. die Periode des göttlichen Prophetentums von einer Sphäre prophetischer Begeisterung minder zuverlässiger, aber doch nicht ungöttlicher Art umgeben war, und eine Art Parallele in den gerade damals auftretenden Religionsstiftern, Gesetzgebern und Reformatoren hatte. Gottes Gnadenwalten im Centrum bekundete sich eben auch bis in die äußerste Peripherie; auch die heidnischen Religionen empfingen etwas von dem Geiste, der das Offenbarungsvolk in neuer Weise belebend ergriff. Gottes Wirken zeigt Übergänge, weil es von innen heraus waltet; auch die Inspiration läßt mindere Übergangsformen zu; folglich konnte sich um den Kanon der eigentlichen Offenbarungsschriften ein Kreis verwandter Bücher anschließen, deren theologischer Begriff eben noch nicht präcise festgestellt war. Daher konnten in einzelnen Kirchen bei erwachender Reflexion Unsicherheiten entstehen, um so leichter, weil die urchristlichen Offenbarungen wie die Privatoffenbarungen aus derselben Zeit stammten, welche die allgemeine Ausgießung des hl. Geistes erfahren und empfunden hatte, während spätere Privatoffenbarungen schon wegen ihres zeitlichen Abstandes von der Offenbarungsperiode keine Versuchung zur Vermischung und Verbindung mit den kanonischen Schriften bereiten können.

Im folgenden wird sich zeigen, wie es andererseits kommen konnte, daß kanonische Schriften bezweifelt und in ihrem organischen Zusammenhange mit dem festen Stamm des Schriftganzen gelockert wurden.

3. Wie es einen Grad der privaten Erleuchtung gab, welcher übernatürlichen Inhalt in reinster Form mitteilt und in dieser Reinheit seiner Schriftwerke die höchste Annäherung an die inspirierte Offenbarungsurkunde darstellt, so konnte es auch Werke geben, welche aus inneren und äußeren Gründen die Inspiration in ihrer größten Annäherung an das Menschliche zeigen, und darum dem Zweifel einen Anhalt gewähren. Daß jede Schrift im vollen Sinne inspiriert ist, wird von

Digitized by Google

dem katholischen Dogma festgehalten; die erwähnten inneren Gründe dürfen demnach nicht als eine geringere oder schwächere Inspiration gedeutet werden. Wir rechnen vielmehr dazu das stärkere Hervortreten subjektiver Reflexion und philosophischer Vermittlung, wie es in den zwei deuterokanonischen Weisheitsbüchern zu Tage tritt; Geschichtsdarstellungen von mehr menschlichem Charakter, sei es des privaten oder nationalen Lebenskreises, wie die Makkabäer, wie der Brief an Philemon, die beiden letzten Johannesbriefe; eine Prophezie in konkreter Geschichtsform, welche dem Buchstaben nach unmöglich, dem prophetischen Sinne nach zu erhaben schien — wie Tobias, Judith, Esther; eine fremdartige Auffassung, wie beim Prediger, dem hohen Lied, Esther, Daniel, dem Hebräerbrief, insbesondere 6, 4. 5; auch 3, 2, dem Jakobusbrief und der Apokalypse.

Schon die jüdische Theologie fühlte die Versuchung, sich die Aufgabe, der Offenbarung in der Form eines theologischen Systems gerecht zu werden, durch die Weg- oder Zurückschiebung schwieriger Bücher und Texte zu vereinfachen. Als äußere Gründe sind zu verzeichnen: Unsicherheit der Autorschaft, Ungewohntheit der Textsprache, — die griechischen Texte des alten Testamentes —, nichtpalästinensischer Ursprung, Nichtanerkennung durch die Synagoge, scheinbare Citate aus nichtkanonischen Büchern, wie im Judasbrief, insbesondere aber die zeitliche Nähe. Das Alter und die Vergangenheit machen als solche eine Schrift verehrungswürdig, zumal sie das Vorrecht einer besseren Zeit für sich haben; weniger leicht ist man der Überzeugung zugänglich, daß Zeitgenossen einer so hohen Gnade teilhaft geworden; noch weniger, wenn sie im Heiligtum nicht vollberechtigt zu sein schienen, wie die helleniſtische Judenschaft. Den jüngsten Offenbarungsschriften (des alten Testamentes insbesondere) konnte ja nicht dieselbe prophetische Anerkennung zu teil werden, wie den älteren. Daher die Synagoge die Abfassung vor Artaxerxes, in Palästina und in hebräischer Sprache neben der Anerkennung der absoluten Giltigkeit des mosaischen Gesetzes zu Kriterien der Kanonicität machte. Hieronymus, Ep. 71. ad Lucin. 5, hält die hebräische Sprache für eine Bedingung der alttestamentlichen und die griechische für eine Bedingung der neutestamentlichen Kanonicität. Solche Gründe waren es auch, welche die theologische Reflexion zu Bedenken an der Inspiration einiger neutestamentlichen Schriften erregte; allein weit entfernt, den apostolischen Bestand des Kanon zu erschüttern, beweisen sie für ihn; denn wie hätte man durch historische oder dogmatische Erwägungen an einzelnen Schriften irre werden können, wenn man sie nicht im Besitzstand der Kirche vorgefunden hätte?

Digitized by Google

Je sicherer dieser Besitzstand des biblischen Kanon war, desto weniger fühlte sich die kirchliche Autorität veranlaßt, jeden theologischen Zweifel zurechtzuweisen: konnte ja sogar der berühmte Kardinal Cajetan, der Vertreter des Thomismus und Gegner Luthers, in der Widmung seines alttestamentlichen Kommentars an Papst Klemens VII. schreiben: Liberavit (sc. Hieronymus) quidem nos ab Hebraeorum opprobrio, quod fingamus nobis antiqui canonis libros aut librorum partes, quibus ipsi penitus carent. cf. dessen Com. in Esther sub fin. Ähnlich Ximenes Bibl. Compl. praef. t. II. p. 2.

Gefährlicher wurde der theologische Zweifel, wenn er in eine Partikularkirche oder in die Primatialkirche, wie bezüglich des Hebräerbriefes, überging. Die Schwierigkeit von Hebr. 6, 4. 5 wurde infolge des Montanismus und Novatianismus in Rom so schwer empfunden, daß auch die Autorität des hl. Klemens in seinem 1. Korintherbrief 6 zu Gunsten des Hebräerbriefes die Bedenken nicht zu ersticken vermochte. cf. Eus. h. e. 3, 3; 26; 6, 14. 20; Hieron. de vir. ill. Cajo; In Isai. 8, 18.

Sobald der Grund der Bezweiflung und sein Ursprung aus historischer oder theologischer Reflexion nachgewiesen werden kann, dient sie eher zur Bestätigung als zur Erschütterung des Kanons in seinem traditionellen Besitzstand. Es gilt also von den Antilegomena, was Tertullian vom neuen Testamente überhaupt sagt: Si enim Marcion novum testamentum a vetere separavit, posterior est eo quod separavit, quia separare non posset, nisi quod unitum fuit. Unitum ergo antequam separaretur postea factum separatum posteriorem ostendit separatorem. De praescr. 30.

Welche Macht der kompakten Verbindung des Schriftganzen seit dem Abschluß des alexandrinischen Kanons für das alte Testament innewohnt, beweist das lange Zögern der Synagoge, eine definitive Stellung gegenüber dem hellenistischen Schriftkomplex einzunehmen, wozu es ihr bei dem herrschenden Nationalfanatismus längst nicht an Lust fehlte; das beweist die schismatische Kirche des Orients, welche trotz des 85. bzw. 76. Can. Ap. und seiner Reception durch die trullanische Synode alle dort dem Kanon einverleibten Apokryphen mit Ausnahme des dritten Makkabäerbuches fallen ließ, dagegen die nichtaufgezählten Antilegomena bewahrte; das beweist die reformierte Kirche, welche von Anfang an den überlieferten Kanon annahm; das beweist endlich auch der lutherische Protestantismus, welcher trotz theoretischer Abweisung und principieller Antipathie die neutestament-

Digitized by Google

lichen Antilegomena durchaus angenommen und das deuterokanonische alte Testament wenigstens praktisch nicht vollständig aus der hl. Schrift auszuschließen vermocht hat. Und doch lassen Bücher, welche in so hohem Maße, wie Jesus Sirach und die Weisheit den Anspruch erheben, aus göttlicher Inspiration geflossen zu sein, eigentlich nur die Wahl zwischen gläubiger Annahme oder entschiedener Verwerfung.

Zur Verteidigung des tridentinischen Kanon könnte manches zu Gunsten der deuterokanonischen Bücher den protestantischen Angriffen gegenüber gesagt werden; allein dieselben haben zum Ausgangs- und Zielpunkt das Antichristentum der katholischen Kirche; eine eingehende Erörterung hätte nur Sinn, wenn man seitens der protestantischen Theologie einigen objektiven Sinn in Kontroversfragen erwarten dürfte. Was hätten auch die deuterokanonischen Schriften durch die Gleichstellung mit den protokanonischen seitens des Protestantismus zu gewinnen? Ist ja auch für die Behandlung der Propheten und Apostel von Moses an seit Luther als Gesetz geltend geworden: ‚Die Frage über den kanonischen Wert kann nicht aus dem zeitweiligen Schwanken der alten Kirche oder aus der Gradverschiedenheit der Inspiration, sondern nur aus dem Inhalt der betreffenden Bücher im Zusammenhang mit ihrer geschichtlichen Herkunft entschieden werden. Je nachdem ein biblisches Buch sachlich dem Mittelpunkt des Heiles und geschichtlich den berufenen Trägern seiner Offenbarung näher oder ferner steht, hat es größere dogmatische und kanonische Bedeutung.‘ Luthardt, Dogm. 26. — Wir glauben, der Protestantismus erhebe den Anspruch, allein aus der hl. Schrift zu fließen; allein da er sich vorbehält, über das kanonische Recht der biblischen Bücher zu richten, so tritt er offenbar mit einem Maßstab seiner Beurteilung an die biblischen Bücher heran, welchen er unabhängig von ihnen gewonnen hat. Auch wenn er diesen Maßstab seiner dogmatischen Bibelkritik, das Materialprincip, aus einzelnen biblischen Schriften entnommen hat, so ist es ihm nicht wegen der objektiven göttlichen Autorität jener paulinischen und johanneischen Schriften zum Princip geworden, sondern wegen ihrer Übereinstimmung mit seiner subjektiven Auffassung von der Religion. Der Katholicismus tritt vor die Schrift als Schüler; aber der Protestantismus? — als Richter!

Erster Einwand. ‚Den alttestamentlichen Kanon festzusetzen, war Sache Israels, nicht der Kirche, die ihn vielmehr von Israel überkam.‘ Luthardt, Dogm. 26. Wo steht dies geschrieben? Wo ist der Beweis, daß der Kanon Israels um Christi Zeit abgeschlossen war? Josephus sagt hierüber: ‚Aber auch von Artaxerxes an bis auf unsere Zeit ist alles aufgezeichnet worden, nur genießt es nicht das gleiche Ansehen, wie das frühere, weil keine verlässige Reihenfolge der Propheten mehr statt hatte.‘ c. Apion. 1, 8. Ein Prophet wurde also erwartet, um über diese späteren Schriften zu entscheiden. Wie aber, wenn Israel den kommenden Propheten und den Verheißenen aller Propheten nicht anerkannte? Dem Vorläufer Johannes gegenüber entschieden sie sich nicht, Christum verwarfen sie, die Apostel desgleichen: was sollen wir also bezüglich der späteren Schriften des alten Testamentes von ihnen erwarten?

Der rabbinische Grund, um bei den 22 oder 24 oder 27 protokanonischen Schriften stehen zu bleiben, war der Wille, auf dem Standpunkt des Gesetzes stehen zu bleiben; die mystische Einkleidung dieses Grundes war die Gleichzahl der Buchstaben

Digitized by Google

des hebräischen Alphabets, ein Grund, der auch bei Hieronymus tiefen Eindruck machte, zumal bei der Annahme von 27 Sprachelementen auch die Zahl von 27 neutestamentlichen Schriften bedeutungsvoll erscheint. — Doch hieße das nicht den heil. Geist an den Buchstaben im eigentlichen Sinne ketten und die Offenbarung nach dem Alphabete messen?

Je mehr die Synagoge in der Abweisung Christi sich verhärtete, desto mehr war sie veranlaßt, den Monotheismus abstrakt zu fassen, die Dreieinigkeitslehre fernzuhalten, und die Bücher der nachprophetischen Zeit abzulehnen, welche den mosaischen Gottesbegriff deutlicher zum trinitarischen fortbildeten.

Hieronymus weist in der Vorrede zum Pentateuch darauf hin, daß manche (trinitarische und christologische) Stellen, welche das neue Testament citiert, im alten Testamente, insbesondere der Septuaginta, nicht gefunden werden. Quod multi ignorantes, apocryphorum deliramenta sectantur et Hiberas naenias libris authenticis praeferunt. Causas erroris non est meum exponere. Judaei prudenti factum dicunt esse consilio: ne Ptolemaeus, unius Dei cultor, etiam apud Hebraeos duplicem divinitatem deprehenderet. Quod maxime idcirco faciebant, quia in Platonis dogma cadere videbatur. Denique ubicunque sacratum aliquid Scriptura testatur de Patre et Filio et Spiritu sto, aut aliter interpretati sunt, aut omnino tacuerunt, ut et regi satisfacerent, et arcanum fidei non vulgarent. cf. etiam in Isaiam.

Zweiter Einwand. ‚Wenn die katholische Kirche mit großem Nachdruck auf der völligen und gleichen Kanonicität der Apokryphen besteht, so schreibt sich ihr Interesse an den letzteren vor allem daher, weil dadurch die Lücke inspirierter Litteratur ergänzt und jene Solidarität einer kanonischen Entwicklung hergestellt wird, die dann auch den innersten Sinn des Traditionsdogmas bildet.' ‚Hier durfte nun der Katholicismus, dessen Absehen immer auf Herstellung einer perpetuierlichen Kette gleichartiger Geisteswirkung gerichtet ist, nur die Kluft zwischen den letzten Propheten und dem Moment des Auftretens Christi ausfüllen, d. h. die Apokryphen kanonisieren, so schien etwas Wesentliches für die Erreichung jenes Zieles gewonnen, und man konnte reden von einer kanonischen Litteratur, die von Moses Zeiten an den Gang der Wege Gottes unter den Menschen begleitet habe und wohl mit den Aposteln nicht für auf einmal abgebrochen zu halten sein werde.' So Holtzmann p. 431 bei Delitzsch l. c. p. 395.

Allein zunächst ist die Unterschiebung durchaus falsch, als ob die katholische Kirche eine gleichartige Geisteswirkung für alle Perioden annehme, indem sie glaubt, daß ihr Lehramt und die Überlieferung der Wahrheit und Gnade in ihr vermöge des Beistandes des hl. Geistes untrüglich sei. Dieselbe unterscheidet vielmehr die produktive Offenbarungsperiode von der konservativen Kirchenperiode; in ersterer unterscheidet sie wiederum die Prophezie im engeren Sinne von der Inspiration und Sendung im weiteren Sinne. Sie erkennt also mit 1. Macc. 4, 46; 9, 27; 14, 41 zwischen Malachias und Johannes dem Täufer eine Lücke in der Reihenfolge der Propheten, auf welche Zacharias 1, 5 schon vorbereitet hatte. Mit aller Bestimmtheit tritt sie endlich für den Abschluß der (öffentlichen) Offenbarung nach der Ära der Apostel bzw. des neuen Testamentes ein. Allein folgt daraus die Unterbrechung der Offenbarungsinspiration zwischen Malachias und Johannes? Das Makkabäerbuch selbst, welches der Sehnsucht nach dem Erscheinen eines Propheten Ausdruck giebt, bezeugt

Digitized by Google

das Walten des Offenbarungsgeistes. Die Bücher der Weisheit und Jesu Sirach reden mit Bezug auf sich selbst wie im allgemeinen von dem Wirken des Offenbarungsgeistes im höchsten Sinne; Tobias und Judith sind von dieser Voraussetzung getragen. Also müssen sie entweder als falsch verworfen, oder als göttlich inspiriert und als Beweise des fortwirkenden Offenbarungsgeistes angenommen werden. Wenn sie wahr sind, sind sie inspiriert; sind sie nicht inspiriert, so täuschen sie oder sind selbst aus Täuschung entsprungen.

Wir geben zu, daß die kanonische Autorität der deuterokanonischen Schriften von größter Bedeutung ist — aber nicht so sehr für den Katholicismus, als für das Christentum. Sind jene Schriften menschliche Geistesprodukte, so ist das Mittelglied zwischen dem alten Monotheismus und der neutestamentlichen Dreieinigkeitslehre menschlich, die Weisheitslehre nämlich, wie sie sich bei Jesus Sirach und der Weisheit so ausgeprägt findet. Dann ist dem Verdacht eine Stütze gegeben, daß die Quelle dieser hellenistischen Weisheitslehre nicht im Offenbarungsgeiste des alten Testamentes, sondern in der Philosophie Platos zu suchen sei. — Desgleichen die deutliche Eschatologie jenseitiger Vergeltung. Ferner sind diese deuterokanonischen Bücher die urkundliche Vermittlung zwischen der national-israelitischen Theokratie und dem christlichen Universalismus des Heiles. Sind *sie* menschlichen Ursprungs, so ist es im Grunde auch der Gedanke einer allgemeinen Offenbarungsreligion; dann ist es der hellenische Geist, der die mosaisch-prophetische Religion durch philosophische Betrachtung des alten Testamentes zur Weltreligion gemacht hat. Wenigstens ist der Anteil des hellenischen Geistes mindestens so groß, als derjenige der universalistischen Stellen des Gesetzes und der Propheten.

Dritter Einwand. ‚Mat. 23, 35; Luc. 11, 51 (von Abel bis Zacharias, d. h. von Genesis bis 2. Chron.) ist ein Zeugnis für seinen gegenwärtigen Umfang.' Luthardt p. 25. — Die Stelle lautet nach Lukas: Propterea et Sapientia Dei dixit: Mittam ad illos prophetas et apostolos et ex illis occident et persequentur, ut 'inquiratur sanguis omnium prophetarum, qui effusus' est a constitutione mundi a generatione ista, a sanguine Abel usque ad sanguinem Zachariae, qui periit inter altare et aedem. 11, 49—51. Wie viele Fehlschlüsse, insbesondere wie viele fallaciae incerti medii waren notwendig, um von diesem Wort des Herrn bis zur protestantischen Verwerfung der deuterokanonischen Bücher zu gelangen! Wenn der von Christus genannte Zacharias derselbe ist, wie 2. Chron. 24, 20. 21, obgleich er dort Sohn des Jojada, bei Mat. 23, 35 Sohn des Barachias genannt wird, so wollte der Herr eben die *in der Schrift beurkundeten* Prophetenmorde zusammenfassen. Allein die späteren Bücher, auch die deuterokanonischen, welche von dem Herrnwort getroffen sein sollen, berichten keinen späteren Prophetenmord durch die Geistesverwandten derer, zu welchen Christus sprach. Manche dachten an Zacharias, den prophetischen Sänger des Benediktus.

Wie kann also aus einer so vieldeutigen Stelle eine Folgerung abgeleitet werden, welche den Ausschluß der deuterokanonischen Bücher bedeutet? Die Chronik steht außerdem weder am Ende der hebräischen Bibel, noch ihres dritten Teiles, da noch Esdras und Esther folgen.

Kann Luthardt vielleicht den Fundort der Stelle bezeichnen, welche Christus citiert? Wir glauben nicht; — wie darf er dann so exklusive Urteile über die In-

Digitized by Google

spiration fällen, deren Urkunden er überhaupt nicht überblicken kann? Denn die Beziehung auf Prov. 1 und 9 genügt nicht; dem Sinne nach könnte die citierte Weisheit die im Weisheitsbuch auftretende sein, deren Sendboten, die Söhne Gottes (5, 5), die Gerechten, von den Weltlingen gemordet werden. Das Citat ist der Auszug aus Sap. 1—5; in Prov. 1 u. 9 fehlt der Hinweis auf den Mord der Gerechten, welcher wesentlich ist. Dann wäre das Citat ein Beleg für die deuterokanonische Weisheit.

Vierter Einwand. ‚Die Apokryphen des alten Testamentes, meist alexandrinischen Ursprungs und von angesehenen Kirchenvätern des 4. und 5. Jahrhunderts sehr bestimmt vom Kanon ausgeschieden, wurden zu Trient, weil sie dem dermaligen Katholicismus zusagten und einige Beweisstellen für bestrittene Dogmen lieferten, als kanonisch aufgezählt, also gegen die alte Tradition.' Hase, Polemik, 4. Aufl. p. 77. (In der Anmerkung scheint er Sepps Angriff gegen das Buch Esther, ‚Libell fanatischen Hasses' zu billigen, obgleich es nicht deuterokanonisch ist.)

Wie ist nun die Thatsache beschaffen, auf welche Hase seinen Urteilsspruch: ‚Gegen die Tradition' fällt? Die Synagoge achtet diese Bücher nicht den anderen gleich, aber als Hagiographa, wie Josephus c. Apion. und Hieronymus bezeugen: librum utique Tobiae, quem Hebraei de catalogo divinarum scripturarum secantes, his quae hagiographa memorant, manciparunt. In Tob. praef. — Apud Hebraeos liber Judith inter hagiographa legitur, cujus auctoritas ad roboranda illa quae in contentionem veniunt minus idonea judicatur. Praef. in l. Iud.

Das neue Testament enthält (nach Stier, die Apokryphen 1853) 102 Anspielungen auf die deuterokanonischen Bücher. Citate aller protokanonischen Schriften enthält es nicht; ohnedies sind Citate mehr aus den älteren und prophetischen als den reflektierenden und didaktischen Büchern zu erwarten. Es dürfte also nicht befremden, wenn letztere nicht citiert wären. Die Form der Citate weist auf die Septuaginta bzw. auf die von ihr vertretene Schriftsammlung hin; von 350 Citaten weichen nur 50 von der griechischen Septuaginta ab. Damit ist der alexandrinische Kanon neutestamentlich beglaubigt.

Die apostolischen Väter (Clem. Rom. 1. Cor. 55) unterbrechen diese Tradition nicht; Irenäus (a. haer. 5, 35), Tertullian (a. Valent. 12; exhort. cast. 2), Klemens Alex. (paed. 2, 3. strom. 4, 16 cit. der göttlichen Weisheit sap. 3), Origenes erklärt sie ausdrücklich als kanonisch (ep. ad Afric. 13). Die Väter des 4. Jahrhunderts, welche vom hebräischen Kanon ausgingen, wie Athanasius, Gregor Naz., Epiphanius, Cyrill v. Jer., verwerfen dieselben nicht, sondern reihen sie als Leseschriften dem Kanon an. Augustin, welcher infolge der rühmend erzählten Selbstmordgeschichte 2. Macc. 14, 37 sq. die Versuchung empfand, der theologischen Schwierigkeit dadurch zu entgehen, daß er sagt, die Juden hielten die Makkabäer dem Gesetz nicht gleich, (hanc quidem scripturam, quae appellatur Maccabaeorum, non habent Judaei sicut legem et prophetas et psalmos, quibus Dominus testimonium perhibet tamquam testibus suis, sed recepta est ab ecclesia non inutiliter, si sobrie legatur vel audiatur. c. Gaudent. 1, 31) bezeugt damit, daß die Juden sie nicht als hl. Schriften verwarfen, sondern für Hagiographen zweiter Ordnung hielten, und daß die Kirche sie anerkenne; er war es, der auf dem Konzil von Hippo 393, can. 36, und Karthago 397, can. 47 und 419, can. 24, ihre Kanonicität mitsanktionierte, wie er sie de doctr. chr. 2, 8 und de civ. D. l. 18, 36 bezeugte: Quorum supputatio

Digitized by Google

temporum non in scripturis stis quae appellantur canonicae sed in aliis invenitur, in quibus sunt et Maccabaeorum libri, quos non Judaei, sed ecclesia pro canonicis habet. Der strenge Hieronymus, welchem die Autorität des hebräischen Kanon so hoch stand, daß er im Hinblick auf das Citat Joh. 7, 38, welches in der LXX nicht zu finden ist (Hieron. meint in Prov. 18, 20), den Anhängern derselben bitter zurief: Utique scriptum est, quod Salvator scriptum esse testatur. Ubi scriptum est? Septuaginta non habent: apocrypha nescit ecclesia. Ad Hebraeos igitur revertendum est, unde et Dominus loquitur et discipuli exempla praesumunt. Praef. in paral. und: Et quae non habentur apud illos nec de 24 senioribus sunt, procul abjicienda! Praef. in Esdr. et Neh. anerkennt trotzdem die Urheber der Septuaginta als Männer Spiritu sto pleni; ihre Zusätze zur Chronik will er entweder der Sorge ob decoris gratiam vel ob Spiritus sti auctoritatem beigefügt erachten. Praef. alt. in Paral.

Seine Urteile sind von dem Mißmut beeinflußt, welchen ihm die Vorwürfe der Juden, wie der antijüdischen Christen bereiteten: auf die Kritik seiner mühseligen Arbeiten vom Standpunkt des einseitigen Septuagintakultus antwortet er mit einseitiger Betonung des hebräischen Textes; daß er einseitig antwortet, giebt er selbst wieder zu: Arguunt et nos Hebraeorum studia, et imputant nobis, contra suum canonem latinis auribus ista transferre. Sed melius esse judicans pharisaeorum displicere judicio et episcoporum jussionibus deservire, institi ut potui. Praef. in Tobiam. Judith übersetzt er: quia hunc librum synodus Nicaena in numero starum scripturarum legitur computasse. Pr. in Jud. Von den übrigen: Sicut ergo Judith et Tobiae et Maccabaeorum libros legit quidem ecclesia, sed eos inter canonicas scripturas non recipit, sic et haec duo volumina legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam. Pr. in l. Salom. Zu letzterem Zweck hätte ja der Gegner die Autorität der betreffenden Bücher zuvor anerkennen müssen. Daß er diese Antilegomena in der kirchlichen Sammlung vorfand — in libro ecclesiae, sagt er praef. in Dan. Daher mußte er von dessen deuterokanonischen Abschnitten sagen: quas nos, quia in toto orbe dispersae sunt, veru anteposito easq. jugulante, subjecimus: ne videremur apud imperitos magnam partem voluminis detruncasse. l. c.

Machen solche Äußerungen die Thatsache der Tradition zweifelhaft oder dienen sie ihr zur Bestätigung? Dazu die Übereinstimmung der schismatischen Kirchen des Orients und der reformierten Kirche mit dem tridentinischen Kanon!

Das ist es, was Hase ‚Gegen die Tradition' nennt! — Der Protestantismus tritt mit der subjektiven Tradition seines Materialprincips an die hl. Schriften heran, um über sie Gericht zu halten.

Im inneren Zusammenhang mit der dargelegten Überlieferungsform der hl. Schrift steht die tridentinische Bestimmung, welche bei der Umschreibung des Kanon den Schriftkomplex der Vulgata als Norm bezeichnet. Es kommt bei dieser Definition nicht auf die lateinische Form der Vulgata, sondern darauf an, daß eine konkrete Sammlung hl. Schriften genannt wurde, welche die hl. Schrift darstellt, wie sie im Besitzstand der (lateinischen) Kirche gewesen war und vorgefunden wurde, und welche als

Digitized by Google

Übersetzung einen bestimmten Schriftkomplex im Urtext vertritt. Die dogmatische Definition umfaßt demnach die Thatsache der Inspiration des umschriebenen Schriftganzen, die authentia originalis, sodann die Thatsache des kirchlichen Besitzstandes der genannten inspirierten Bücher überhaupt, und insbesondere in der Gestalt der Vulgata: d. i. die authentia conformitatis. Die letztere ist so weit zu nehmen, daß der Begriff: Verbum Dei scriptum auf dieselbe Anwendung finden kann. Des näheren zu bestimmen, wie viel diese Konformität der Vulgata mit dem Original kraft des tridentinischen Dekretes enthalte, ist nicht möglich, ohne den Schein zu erwecken, daß man das Wort Gottes mehr mit dem Element des Buchstabens als des Gedankens verbunden glaube. Das Leben kann nicht durch Sektion erklärt werden. Das Tridentinum wollte indessen keineswegs nur die Vulgata als diejenige Form der hl. Schrift bezeichnen, welche es im Besitzstand der Kirche vorfand; es ergiebt sich dies aus der sich anschließenden Disciplinarverordnung, wodurch die Vulgata unter allen lateinischen Ausgaben als die authentische erklärt wird, eine Ausdrucksform, welche die Ausgaben der Septuaginta und des Urtextes geradezu als authentisch voraussetzt; sodann daraus, daß das Konzil decernit et statuit, ut posthac sacra Scriptura, potissimum vero haec ipsa vetus et vulgata editio quam emendatissime imprimatur. Sess. 4. decr. de edit. et usu s. librorum. Wie demnach der kirchliche Besitzstand die hl. Schrift im Urtext und in den authentischen Übersetzungen umfaßt, ist auch der theologische Gebrauch der Vulgata in der lebendigen Verbindung mit dem Urtexte und den authentischen Übersetzungen, nicht losgerissen von ihnen zu denken.

§ 8.

Vom Zweck und Gebrauch der hl. Schrift.

Erster Satz. Der Zweck der hl. Schrift ist apologetisch, indem sie monumentales Zeugnis und Urkunde der Offenbarungsthatsache sein soll; dogmatisch, insofern sie den Offenbarungsinhalt vermittelt, welcher um des Heiles willen in Glauben und Leben wirksam sein soll; theologisch, insofern sie außerdem eine Fundgrube des spekulativen Wissens und Forschens wie der praktischen Erbauung sein will. In ersterer Weise ist sie vorzugsweise für die Menschheit, in zweiter für die Kirche, in dritter für die Gläubigen bestimmt. Die hl. Schrift will jedoch in keiner dieser drei Formen die ausschließliche Vermittlung der Offenbarung sein. —

Digitized by Google

Der Zweck der hl. Schriften kann für die Einzelschriften und für ihre Gesamtheit als Buch Gottes oder der Kirche erforscht werden. Der erstere steht in engerem Zusammenhang mit dem menschlichen Autor, der letztere mit dem göttlichen Autor; hieraus folgt, daß der besondere Zweck sekundäre, der gemeinsame principale Bedeutung hat. Da indes beide Kausalitäten eine organische Einheit bilden, sind die speziellen Zwecke Ausstrahlungen des allgemeinen Zweckes der gesamten Gottesschrift.

Der Zweck ist als finis qui und als finis cui zu bestimmen, als sachliche und terminative Bestimmung. Der finis cui ist a) die zum Heil berufene Menschheit, gleichviel ob gläubig oder ungläubig (Luc. 16, 31; Joh. 5, 39 sq.), an welche die Stimme der Offenbarung ergeht und durch die Urkunde der Schrift dauernd bezeugt ist; b) die zum Heil berufene und diesem Rufe folgende Menschheit, und zwar so, wie sie berufen ist, nämlich als organisierte Gottesgemeinde, als Kirche. Darin liegt wieder enthalten eine Zweiheit von Faktoren: Die Kirche als Ganzes und als Einheit, d. h. in ihren theokratischen Ämtern, und die Kirche als Vielheit ihrer persönlichen Glieder. Diese abstrakte Scheidung des finis cui scriptura donata est muß bei der Erörterung des finis qui per scripturam efficiendus est beachtet werden. Der Zweck der Schrift kann wohl kein anderer sein, als derjenige der Offenbarung: Erhebung des Menschen in die übernatürliche Gottesgemeinschaft als sinnlich-geistiges Wesen in der doppelten Ordnung der Wahrheit und Heiligung auf dem Wege naturgemäßer Entwicklung und Erziehung. Die hl. Schrift ist demnach nicht bloß Lehrmittel, sondern auch Gnadenmittel und Erziehungsmittel für die Kirche und für die Einzelnen; sie selbst stellt in der Weise, wie es durch ein Buch geschehen kann, die Erhebung der Menschheit in die übernatürliche Gottesgemeinschaft dar: denn sie ist Lehre und Glauben; Gebet, welches die Gnade sucht, und Erhörung, welche sie giebt; ein Ausfluß des erziehenden Gottes und des zu erziehenden Menschen, des Spenders und des Empfängers der Heilsgüter, und das alles in sinnlich-geistiger Weise, daher ein lebendiges Gotteshaus von den Kirchenvätern genannt, allein nicht aus Steinen, sondern aus Buchstaben und Schriften aufgebaut, ein Bild der lebendigen Kirche, dieses mystischen Gottestempels.

1. Die hl. Schrift ist zunächst Lehr- und Glaubensmittel, Quelle der zu lehrenden und zu glaubenden Wahrheit für die lehrende und die hörende Kirche, die regula fidei realis s. materialis, während die kirchliche Entscheidung die regula fidei formalis (proxima) ist. Als regula

Digitized by Google

fidei wird sie auch remota genannt; allein dieser Ausdruck nimmt nur Bezug auf die privaten Christen, die Glieder der hörenden Kirche; die Träger des Lehramtes, Papst und Bischöfe in ihrer Vereinigung wie Besonderung müssen nicht minder ins Auge gefaßt werden; denn die lehrende Kirche ist nicht unabhängig von Schrift und Tradition im Besitz des Glaubens und der Lehre, sondern schöpft sie immerfort aus dieser Doppelquelle der Wahrheit. Diese Zweckbestimmung bezieht sich hinsichtlich des finis cui auf das Lehramt und auf die Gläubigen; hinsichtlich des finis qui auf die zum Heil notwendige und zweckdienliche Glaubenswahrheit — die Pistis der Kirche und der Gläubigen im engeren und unmittelbaren Sinne, wie dieselbe zugleich Objekt der Tradition und des ordentlichen Lehramtes der Kirche ist; sodann auf die Gnosis, auf alle jene Wahrheiten, welche von der Schrift nicht eigentlich unmittelbar wegen des Heilszweckes, als vielmehr zur spekulativen Befestigung, zur mystischen Vertiefung, zur Bereicherung und Befruchtung dem gläubigen Geiste, ja sogar den himmlischen Geistern nach Eph. 3, 10 dargeboten werden, sei es in der Form von Aufschlüssen oder von Problemen.

Schon die Zweckbestimmung des Pentateuchs läßt erkennen, daß ein Teil der Schrift mehr für die theokratische Kirche, ein anderer mehr für die Gemeinde verfaßt ist: Deut. 31, 9—13; 24—26 bezeugen die Bestimmung des Deuteronomiums für die Volksgemeinde, teils unter Vermittlung des Priestertums, teils unmittelbar, wie es Deut. 11, 26 u. 27 befohlen und Jos. 8, 30—35 ausgeführt wurde.

Als Ideal des Glaubens wurde schon im Deut. 6 die lebendige Bewahrung in dem gesetzeskundigen Gedächtnis und Verständnis des Geistes erklärt, nicht bloß soweit, um im allgemeinen dem praktischen Leben den religiösen Charakter einzuprägen, sondern um der Pflicht des Glaubensunterrichtes in der Familie zu genügen: Deut. 6, 7. 20; 11, 18—21; 32, 44—47. Jos. 4, 21 sq.

Die Erfüllung dieses Ideales lag natürlich dem levitischen Priestertum insbesondere ob, da es ohne Schriftgelehrsamkeit seiner Lehrpflicht nicht genügen konnte, welche Moses jedenfalls nicht auf die ceremonielle Bewahrung und liturgische Vorlesung der hl. Offenbarungsurkunden beschränkte: Deut. 31, 9—13. Diesen galt insbesondere: Ponite corda vestra in omnia verba quae ego testificor vobis hodie, ut mandetis ea filiis vestris custodire et facere, et implere universa quae scripta legis hujus: quia non in cassum praecepta sunt vobis (um in der heil. Verborgenheit der Bundeslade ein ehrenvolles Grab zu finden), sed ut singuli in eis vivant. 32, 46. 47. cf. Lev. 10, 11; Deut. 24, 8. 9; 33, 9. 10. Ihnen ward insbesondere das Gebot durch Malachias mit bitterem Vergleich dessen, was Levis Stamm in der Urzeit und damals in der Gesetzeskunde war: Mal. 2, 6. 7. Die Priester werden daher besonders aufgezählt unter den verschiedenen Autoritäten des theokratischen Volkes, an welche der Prophet Jeremias mit göttlicher Autorität gesandt wurde: Jer. 1, 18. Die Priester traf das Gotteswort des Hoseas: Quia misericordiam volui et non sacrificium, et scientiam Dei plus quam holocausta,

Digitized by Google

6, 1, und die Verantwortung für das Urteil: Audite verbum Domini . .: Non est enim veritas, et non est misericordia et non est scientia Dei in terra. Hos. 4, 1.

An sie erging mit besonderer Eindringlichkeit die Mahnung der göttlichen Weisheit, welche im Anfang und Verlauf der Weisheitsbücher die verschiedenen Stände zur Pflege der Wissenschaft der Heiligen, d. i. der hl. Gottesgesandten auffordert.

Aus Prov. 1, 1—6; 8, 1—5. 32 sq. 9, 3 entnehmen wir die Bestimmung dieses salomonischen Buches für alle Stände der Gottesgemeinde; indem einzelne Abschnitte an die vorgesetzten Gewalten gehen. Ein ähnliches Unterscheiden des Lehrzweckes findet sich auch bei Jesus Sirach, diesem Namenstypus des göttlichen Lehrers Jesus. (Eclus. 33, 19.) Doch wiegt bei diesen beiden die populäre Bestimmung vor, welche ihnen auch die alte Kirche sicherte, indem sie das Buch Jesus Sirach zum allgemeinen Erbauungsbuch auch der Katechumenen, zum Ecclesiasticus machte. Dagegen sind der Prediger und die Weisheit für engere und höhere Kreise berechnet.

Dem Apostel Petrus schwebte jedenfalls der Gedanke vor, welchem gemäß die Bundesschließung durch Moses schriftlich beurkundet wurde, weil das geschriebene Wort im eigentlichen Sinne eine Urkunde darstellt, welche zum Zeugnis angerufen werden kann, wenn er im Vergleich zur mündlichen Predigt das prophetische Wort einen festeren Glaubensbeweis nennt, schreibend: Et habemus firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco, donec dies elucescat et lucifer oriatur in cordibus vestris, hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia scripturae propria interpretatione non fit. 2. Petr. 1, 18—21.

2. Die hl. Schrift ist sodann bestimmt, Quelle und Regel des privaten und kirchlichen Gebetes und Opferkultus zu sein. Daher bilden in ihr die inspirierten Gebete einen wesentlichen Bestandteil, so daß die Psalmen eine der drei oder vier Kategorien der hl. Schriften darstellen. Diese theopneustischen Gebete sind teils aus dem Gesamtbewußtsein der Kirche herausgesprochen, und weisen daher vorzüglich auf den öffentlichen Kultus, teils aus den verschiedensten Lagen, Bedürfnissen und Stimmungen des menschlichen Gemütes, und sind darum Muster und Mittel des privaten Geisteslebens in seiner kontemplativen und praktischen, freudigen und traurigen Bethätigung.

Der Zweck, Quelle und Mittel zur Verwirklichung der Aufgabe des allgemeinen und besonderen Priestertums zu sein, ist geradezu ausgesprochen Deut. 31, 19—22. Nunc itaque scribite vobis canticum istud et docete filios Israel, ut memoriter teneant et ore decantent et sit mihi carmen istud pro testimonio inter filios Israel . . . Postquam invenerint eum (den götzendienerisch gewordenen Stamm Israel) mala et afflictiones, respondebit ei canticum istud pro testimonio, quod nulla delebit oblivio ex ore seminis sui.

Wie dieses Kantikum Mosis wurden alle späteren Hymnen und Psalmen den hl. Gottesgesandten inspiriert, um dem Bedürfnis der Kirche und der Seele nach Gebetsmustern und Gebetsweisen entgegenzukommen, bis zum Gebet des Herrn hinauf,

Digitized by Google

von welchem der göttliche Lehrmeister selbst sagte: Sic ergo vos orabitis! Mat. 6, 9. Allein so wenig letzteres Gebot ein exklusives ist, so wenig will die hl. Schrift die ausschließliche Quelle und Norm des Gebetes sein. Scribantur haec in generatione(m) altera(m) et populus qui creabitur, laudabit Dominum! ps. 101, 19 wie 70, 15—24 drückt sogar die Bestimmung des Psalmes für die Kirche der begnadigten Zukunft aus. Vielleicht wählte Gott zu seinem Psalmisten deshalb einen Mann, der nicht in dem Sinne wie die Propheten heilig und tadellos war, der vielmehr den größten Wechsel äußerer und innerer Schicksale erfuhr, damit er Heiligen und Sündern Hilfsmittel des Gebetes bereite. Denn trotz aller Sünden beharrte David im Geiste des Gebetes.

Das officium divinum der katholischen Kirche zeigt die Erfüllung dieser Zweckbestimmung der hl. Schrift dem Geiste der Schrift entsprechend — im Geiste und in der Wahrheit. Besondere Regeln hierfür giebt Paulus mit ausdrücklicher Betonung ihrer göttlichen Autorität in 1. Cor. 14, dieser großen Auslegung des liturgischen Grundgesetzes: In spiritu et veritate oportet adorare. Ioh. 4, 24.

3. Endlich ist die hl. Schrift Quelle und Regel für die Seelenleitung im einzelnen, wie der Kirchenregierung im großen, teils als Gesetzkodex der göttlichen Ämter, ihrer Rechte und Pflichten, noch mehr durch die Offenbarung des göttlichen Erziehungswerkes der Menschheit von Adams Prüfung und Bekehrung an bis auf die in der Apokalypse enthaltenen Geheimnisse der zukünftigen Vorsehung.

Die historischen Bücher, Job, einzelne Psalmen, von den didaktischen Büchern die Weisheit und Jesus Sirach (44—50) wollen die Pädagogik Gottes den mit dem theokratischen Hirtenamte betrauten Autoritäten als Vorbild und Ideal vorführen; desgleichen die apostolischen Briefe, sowohl als Ausflüsse des apostolischen Hirtenamtes wie durch ihren Inhalt; sowohl in Beispielen wie in Lehren. Insbesondere aber jene Reden der göttlichen Weisheit, welche an die Obrigkeiten der Gottesgemeinde gerichtet sind. cf. Ezech. 34. Prov. Sap. Daher hatte nur der theokratische König die spezielle Pflicht, selbst ein Exemplar der hl. Schrift von den Priestern zu empfangen, und auch diese beschränkte sich hinsichtlich des Gesetzbuches auf das Deuteronomium. cf. Deut. 17, 18—20.

In unverkennbarer Entschiedenheit wurde die Bedeutung der hl. Schrift als Quelle und Richtschnur der Weisheit für den höchsten Träger der theokratischen Amtsgewalt ausgesprochen, zunächst für Josua, den Namenstypus des königlichen Hirtenamtes Jesu. Der verpflichtende Hinweis Josuas auf die Schrift ist um so bedeutungsvoller, weil er mit dem Geiste der Weisheit (Deut. 34, 9) und der Verheißung des göttlichen Beistandes und unzweifelhaften Erfolges charismatisch ausgestattet war. Hiernach gelten den theokratischen Gewalten Gebot und Verheißung: Confortare et esto robustus valde, ut custodias et facias omnem legem, quam praecepit tibi Moyses servus meus; ne declines ab ea ad dextram vel ad sinistram, ut intelligas cuncta quae agis. Non recedat volumen legis hujus ab ore tuo: sed meditaberis in eo diebus ac noctibus, ut custodias et facias omnia, quae scripta sunt in eo: tunc diriges viam tuam et intelliges eam. Ecce praecipio tibi, confortare et esto robustus. Noli metuere et noli timere, quoniam tecum est Dominus Deus tuus in omnibus, ad quaecunque perrexeris.

Digitized by Google

Jos. 1, 7—10. Die Verheißung des charismatischen Beistandes macht demnach die hl. Schrift und deren Gebrauch nicht entbehrlich, weder für das unfehlbare Lehramt, noch für das Priester- und Hirtenamt; sie ist vielmehr organisch mit dem Gebrauch der hl. Schrift durch die amtliche Kirche verbunden. cf. 3. Reg. 2, 1—4. Esra 7. Neh. 8. Das Buch Jehovahs soll von dem theokratischen Stellvertreter Gottes in ähnlicher Vollkommenheit angeeignet werden, wie es durch das Essen der Schriftrolle von Ezechiel 2, 9 sq. und Johannes Apoc. 10 gefordert wurde, wenn dies auch zunächst ein Sinnbild der Inspiration war.

In ähnlicher Weise faßt Paulus die Vorzüge der hl. Schrift im Hinblick auf die Ausübung des kirchlichen Hirtenamtes zusammen, wenn er an seinen Jünger, den Bischof Timotheus schreibt: ‚Auch bist du von früher Jugend mit den hl. Schriften bekannt, die dir Anweisung geben können zur Seligkeit, mittelst des Glaubens an Christum Jesum. Die ganze Schrift ist von Gott eingegeben und nützlich zur Belehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Bildung in der Gerechtigkeit, damit der Mann Gottes (d. i. der Stellvertreter Gottes) vollkommen und zu jeglichem guten Werke (sc. seines Amtes) ausgerüstet sei.' 2. Tim. 3, 15—17.

Für die Schrift im allgemeinen finden sich mehrmals Zweck- und Gebrauchsbestimmungen angegeben; solche sind in den bereits citierten Reflexionen des Buches der Sprüche, Baruchs, der Weisheit und Jesus Sirachs enthalten; ferner in der Erklärung Christi, die hl. Schrift sei als das prophetische Zeugnis seiner wahren Göttlichkeit zu erforschen: Joh. 5, 39. 45—47. Als wesentlichen Bestandteil der apostolischen Amtsgnade gab Christus seinen Aposteln auch den Geist des Schriftverständnisses, weil die Grundlage des Evangeliums die Prophezie war: Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas, et dixit eis: Quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati . . . Luc. 24, 44—49. Paulus macht den Unterschied geistiger Speise für die Kinder und für die Starken im Glauben. 1. Cor. 3. Hebr. 5. 12. — Rom. 15, 4: Quaecunque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem scripturarum spem habeamus. Der erste Teil der Apokalypse ist in feierlichster Weise für die Kirche bestimmt, die sieben Briefe des Herrn nämlich, welche enthalten, was der Geist den Kirchen sagt, nicht nur jenen historischen Kirchen, sondern den sieben Typen kirchengeschichtlicher oder kirchenrechtlicher Gestaltung. — Dionysius findet in dem Ritus der Bischofsweihe die Bestimmung der hl. Schrift für die hierarchische Autorität und deren Zweck, die Wissensvollendung, darin ausgedrückt, daß sie dem Konsekranden aufs Haupt gelegt wird. De eccl. hier. 5, 3, 7. 8.

Aus allen diesen Äußerungen der hl. Schrift über ihren Zweck und Gebrauch läßt sich die protestantische Lehre nicht ableiten, sie solle das eigentliche, allgemeine, ausreichende, selbstauslegende Gnadenmittel des Heiles sein, und zwar in dem exklusiven Sinne, welcher Tradition, Kirche und Priestertum als göttliche Institutionen, jedoch organisch mit der Schrift verbunden, ausschließt. Das Priestertum ist vielmehr nach Mal. 2, 7 die lebendige biblia pauperum. Die sog. affectiones s. scripturae, welche der Protestantismus der hl. Schrift beilegt, sind die sufficientia, perspicuitas, efficacia derselben im absoluten und ausschließlichen Sinne. Diese Prädikate stehen und fallen mit dem Princip der sola scriptura und sind demnach in den Beweisen für den Doppelorganismus der Glaubensvermittlung widerlegt. Sodann machen sie Eigenschaften, welche der hl. Schrift in der Weise, wie es der Natur eines Buches

Digitized by Google

entspricht, zukommen, in so einseitiger Weise geltend, daß die Natur des Buches ganz verkannt wird. Ähnlich wäre es, wenn man die Sakramente, losgerissen von Kirche und lebendigem Ministerium, exklusiv als Heilsmittel bezeichnen wollte.

Eine praktische Konsequenz aus der vielfältigen Zweckbestimmung der hl. Schrift war es, daß die alttestamentliche Synagoge einzelne Bücher, wie Anfang und Ende von Ezechiel, den Prediger und das hohe Lied erst bei reifem Alter zu lesen gestattete, daß die altchristliche Kirche einige Bücher als Leseschriften den Katechumenen zuwies, wie Jesus Sirach, manche Abschnitte der Evangelien, wie Joh. 8, 3—11, auch den Hebräerbrief und die Apokalypse weniger vorlesen ließ.

Weiter gingen allerdings spätere Beschränkungen eines allgemeinen Bibelgebrauchs. Das Ideal des Gebrauchs, welcher dem vielgestaltigen Zweck der hl. Schrift entspricht, läge in der Spezialausgabe jener didaktischen und praktisch-religiösen hl. Bücher, welche schon die altchristliche Kirche dem christlichen Volk als Gesetzbuch des Gebets- und Sittenlebens empfahl. Dann würde die Laien- und Priesterschaft ihrem kontemplativen und ascetischen Bedürfnis, ihrem Gebet und ihrer Betrachtung mehr die göttlichen Quellen der hl. Schrift, als die dürftigen Kanäle menschlicher Erbauungsmittel zuleiten.

Im Anschluß hieran möge die Teleologie des Schriftganzen in seiner bunten Vielfältigkeit von Alexander v. Hales geschildert werden, besonders für diejenigen, welche meinen, die hl. Schrift könne nur in der Form eines systematischen Lehrbuches eine vollständige Offenbarungsurkunde sein: S. theol. p. 3. q. m. 4. 1. a. 3. (cf. Bonaventura brevil. prod. n. 6. Thom. s. th. 1. q. 1.) Dicendum quod modus sacrae scripturae multiformis debet esse, et hoc triplici ratione. Prima est ratio efficientis i. e. Spiritus sti, qui est, sicut dicitur Sap. 7. Spiritus intelligentiae multiplex unicus: propterea ut in scientia sacra modus efficientis appareat, debet esse multiplex seu multiformis. Secunda est ratio materiae, quae est multiformis sapientia Dei, propterea ut materiae modus respondeat, debet esse multiformis. Tertia est ratio finis, qui est instructio in iis, quae pertinent ad salutem. Cum ergo sint multiformes status hominum; in lege, post legem; tempore prophetiae, tempore gratiae: et etiam in iis status multiformis hominum: quia alii haebetes in iis, quae ad fidem: alii difficiles in iis, quae ad bonos mores et differentibus modis, alii in prosperis, alii in adversis vitam agunt; alii in bonis, alii in peccatis: relinquitur, quod instructio sacrae scripturae, quae est ordinata ad hominis salutem, debet habere modum multiformem, ut modus respondeat fini.

Der Zweck der hl. Schrift ist zunächst ein apologetischer — ein urkundliches Zeugnis der göttlichen Offenbarung zu sein; allein für die große Gesamtheit soll dieser ihr Zweck nur in dem organischen Zusammenhang der hl. Schrift mit der Kirche erreicht werden, so daß sie für die meisten nicht ein Führer zum Glauben, sondern eine Befestigung im Glauben ist. — Der hauptsächliche Zweck des göttlichen Buches ist der dogmatische, Quelle des Glaubens, des Dogma, zu sein, einer Weisheit, deren einfachster Inbegriff das Symbolum ist, welche sich indes aus den einfachen Principien der Glaubensregel zu einem System von Glaubenslehren ausgestaltet, nicht mit der Geistes- und Gnadenkraft des einzelnen Theo-

Digitized by Google

logen, sondern mit dem Charisma des unfehlbaren Lehramtes der Kirche. Dies ist die Dogmatik der lehrenden Kirche: alles, was de fide ist, umfassend: die dogmatische Pistis. — Ein weiterer Zweck der hl. Schrift ist der theologische, Quelle des Glaubensverständnisses und der Glaubenswissenschaft zu sein, eine unerschöpfliche Quelle, nicht bloß von Aufklärungen über das Innere der Glaubensmysterien, sondern von Problemen, deren Lösungsversuche die Schulen in der edelsten und fruchtbarsten Weise beschäftigen, wenn auch erst die Anschauung Gottes wirkliche Klarheit erwarten läßt.

4. Gebrauch und Auslegung der hl. Schrift.

Die Auslegung der hl. Schrift ist schon durch dasjenige bestimmt, was über deren Zweck im ersten Satze und über ihren Sinn in § 6 gesagt wurde; hier ist noch folgender

Zweiter Satz aufzustellen: Aus der Inspiration ergiebt sich als Auslegungsprincip die Einstimmigkeit; denn die Inspirationen Gottes können sich nicht gegenseitig widersprechen, also sind die Schriftstellen so zu verstehen, daß kein Widerspruch entsteht. Das zweite Princip ist die Berechtigung der Kombination der verschiedenen heiligen Schriften, denn alle sind als die Kundgebungen einer Lehrweisheit zu betrachten, welche bei jedem Wort das Ganze ihrer Offenbarung im Auge hatte. Natürlich liegt es im Begriff dieser Weisheit, daß nicht willkürliche und gewaltsame, sondern nur sach- und textgemäße Kombination berechtigt sei.

Nicht berechtigt ist dagegen als Auslegungsprincip der Satz: Quod scriptura non dicit, negat. Denn er beruht auf der Voraussetzung, sie sei die exklusive Quelle der Offenbarung. Vielmehr erweitert sich auf der Grundlage des katholischen Dogmas von der Zweifachheit der Glaubensvermittlung das Gesetz, die einzelnen Schrifttexte seien aus der Schrift zu erklären, also: Die hl. Schrift sei in Übereinstimmung mit der Tradition, im Geiste der Tradition, der Kirche, der einstimmigen Erklärung der Väter auszulegen.

Wird durch diese Auslegungsgesetze die hl. Schrift nicht neutralisiert? Mit nichten. Denn die Einstimmigkeit zwischen Schrifttext und Schrifttext, wie zwischen Schrift und Überlieferung verlangt nur die Vermeidung des Widerspruchs, nicht aber eine Auslegung, welche dem Text seinen positiven Inhalt nimmt und das Maß seines Gedankeninhaltes gewaltsam beschränkt, so daß er nicht mehr sagen dürfte, als anderswo in Schrift und Tradition gesagt ist. Die Einstimmigkeit soll nur negativ sein; sie berechtigt nicht zur Entwertung derjenigen Texte, welche im Widerspruch mit anderen Texten oder der dogmatischen Überlieferung zu stehen scheinen; sie fordert

Digitized by Google

vielmehr den Hinblick auf eine höhere begriffliche Fassung, in welcher das scheinbar Widersprechende nicht neutralisiert, sondern eminenter vereinigt ist. Als Beispiele dienen alle Bibelsprüche, welche bei den einzelnen Dogmen als Schwierigkeiten behandelt werden, und welche Tertullian de praescr. 39 und de resur. 63 im Auge hat. Die theologische Aufgabe geht hinsichtlich dieser Stellen nicht dahin, sie zu umgehen oder unschädlich zu machen, sondern sie positiv zu würdigen, sei es factu, sei es postulatu; denn auch sie sind Offenbarungen. Die hl. Schrift würde fatalistisch und magisch aufgefaßt, wenn sie in losgerissenen Sätzen zur Quelle der Beweise und Gnosis gemacht würde: der richtige Gebrauch ist der des zusammenhängenden biblischen Offenbarungsbeweises mit Würdigung aller einschlägigen Lehren, sowohl derjenigen, welche direkt in Betracht kommen, als derjenigen, welche eine einseitige Übertreibung der Einzelwahrheit hindern, indem sie dieselbe einschränken und ergänzen.

Aus dem Gesagten läßt sich die Widerlegung der gehässigen Vorwürfe entnehmen, welche der Protestantismus der Beschränkung des allgemeinen Bibelgebrauchs in der katholischen Kirche entnimmt. Die kirchlichen Bestimmungen hierüber sind disciplinärer Art, bei welchen die höchsten Gesichtspunkte nicht mit göttlicher Notwendigkeit den Ausgangspunkt der kirchlichen Entscheidungen bilden; die Dogmatik kann also mit vollem Recht auf die Rechtfertigung derselben verzichten.

Allein es ist zu betonen, daß die hl. Schrift nicht deshalb als eine Gefahr für die gewöhnlichen Gläubigen betrachtet wird, weil sie als Urkunde der Offenbarung und als Quelle des dogmatischen Glaubens irgendwie geringgeschätzt würde, sondern weil sie eine unvergleichliche Quelle der theologischen Spekulation ist, weil sie eine ganze Welt von Problemen und Mysterien eröffnet, welche zu ahnen schon höhere Weisheit ist. Je tiefere Aufschlüsse über die großen Mysterien in der Schrift zu finden sind, desto mehr gewinnt die Überzeugung an Klarheit, daß es wahrhaft Mysterien sind, denen die endliche Fassungskraft nicht gewachsen ist. Würde der Glaube manches Christen nicht unter dem Druck des empfundenen Mysteriums der Versuchung erliegen? Die Schrift führt zur tieferen Erfassung, bzw. zum Postulat einer tieferen Erfassung der Mysterien durch scheinbar entgegengesetzte Redeweise; so beim theologischen, beim christologischen (cf. Stellen wie Luc. 2, 52; Mat. 27, 46; Marc. 13, 32), beim charitologischen (Gnade und Freiheit, Prädestination und Reprobation), beim eschatologischen Mysterium (alle Stellen, welche von der Sünde, die nicht vergeben wird, handeln, sowie jene, welche zur nichthäretischen Apokatastasislehre führten). Würde jeder Glaube durch diese und andere (scheinbare) Widersprüche den Fortschritt zur demütigen Gnosis unserer Nichtgnosis erfahren? Dazu die scheinbaren Widersprüche äußerlicher Art und alle anderen sog. Schwierigkeiten. Und doch liegt es in der Konsequenz der Inspiration, daß auch diese Stellen Offenbarungen, nicht bloß Steine des Anstoßes sind, welche geschickt umgangen werden müssen.

Weil also die hl. Schrift eine Quelle der höchsten und schwierigsten Spekulation ist, darf sie von der Kirche nicht jedem in ihrem ganzen Umfange und ohne Hilfsmittel richtiger Auslegung in die Hand gelegt werden; in die Sonne zu schauen, ist für das ungeschützte Menschenauge nicht ratsam: sic qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria. Prov. 25, 27. Die hl. Schrift, oft mit dem Buch der Schöpfung verglichen (cf. ps. 18), ist wie letzteres eine großartige Offenbarung Gottes; allein wie die Schönheit der gewaltigen Gotteswerke den Geist des Menschen in abgöttischer Weise fesseln und seinen Blick von Gott ablenken konnte, so haben auch die hohen

Digitized by Google

und tiefen Ideen der hl. Schrift gerade durch ihre Großartigkeit einen verführerischen Reiz, daß man das Denken von ihnen allein gefangen nehmen läßt, ohne andere Winke der Schrift zu beachten.

Diese Vorsicht ließ auch der hl. Thomas nicht außer acht, obgleich er zumeist von der hl. Schrift als dem für alle Gläubigen bestimmten Offenbarungsbuche spricht, ohne die Vermittlung durch die Kirche (als unentbehrlich) zu erwähnen. Er beweist die Konvenienz der biblischen Bildersprache aus ihrer Zweckbestimmung für Gelehrte und Nichtgelehrte: Convenit etiam s. Scripturae, quae communiter omnibus proponitur, sec. illud ad Rom. 1, 14: Sapientibus et insipientibus debitor sum, ut spiritualia sub similitudinibus corporalium proponantur, ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei. S. th. 1. q. 1. a. 9. c.

5. Vollkommenheit der hl. Schrift.

Von hier aus stellt sich auch der scheinbare Mangel der hl. Schrift als gotteswürdiger Vorzug dar: ihre Insufficienz und Ergänzungsbedürftigkeit durch die Tradition, sowie ihre Unvollständigkeit als Sammlung aller inspirierten Schriften und Texte. Es sind dies gewissermaßen die Sonnenflecken des göttlichen Buches, bestimmt, seine ärgste Verunehrung zu verhindern. Diese würde darin bestehen, daß es seinem Buchstaben nach vergöttert wird. Ihrem eigenen Worte nach will die Schrift nicht als Buchstabe töten, sondern als Geist beleben; sie will nicht eine müheloſe und mechanische Übermittlung der Offenbarung sein, sondern eine Anregung zur lebendigen Entwicklung des Menschengeistes, der mit allen seinen Kräften und aller Anstrengung Gott zu suchen und zu lieben verpflichtet ist: ein Gotteswort, hinlänglich sicher und bestimmt in dem, was zur Notwendigkeit des Glaubens und des Heiles gehört; schwierig und unergründlich in dem, was es dem gläubigen Auge in der Tiefe der Mysterien an Problemen der Forschung zeigt: Rom. 11, 33.

Wie leicht wäre es gewesen, das Wenige, was sich vom katholischen Glaubensbegriff nicht direkt und deutlich in der hl. Schrift ausgesprochen findet, in der Schrift auszusprechen? Wie viel theologische Arbeit, wie viele Glaubenskämpfe wären damit erspart worden, wenn alles aus dem festumgrenzten Inspirationswort seine Erledigung fände? — Allein Gott will nichts weniger, als dem menschlichen Denken und dem kirchlichen Glauben Arbeit und Anstrengung ersparen — er will beleben!

Wie leicht wäre es der Vorsehung gewesen, den Text der ursprünglichen heil. Schrift auch vor jenen unbedeutenden Variationen und jenen geringen Verlusten, bzw. Einschiebungen zu bewahren, welche die Anerkennung ihrer Göttlichkeit erschweren? Wie leicht hätten auch die offenbar inspirierten Bücher bewahrt werden können, deren Verlust wir aus der hl. Schrift selbst erfahren?

Wie wertvoll wäre es, wenn die Inspiration jeden Propheten und Apostel zu einer geschichtlichen Charakteristik seines Lebens und Wirkens, sowie der Zwecke seines Schreibens veranlaßt hätte! wie viel leichter und sicherer wäre ihr Verständnis? wie

Digitized by Google

viel unabhängiger von Tradition und Forschung? Allein der Inspirator wollte diese mühevolle Forschung, damit der gläubige Geist auch in formeller Hinsicht durch die Offenbarung zu höherer Vollkommenheit erhoben werde. Dieser Zweck wurde erreicht, wenn die Vermittlung der Offenbarung vielfältig ist — wenn sie nicht in einem Buche abgeschlossen vorliegt, sondern auf eine Tradition hinweist, welche als lebendige Entwicklung nicht so einfach ausgeforscht werden kann.

Nach 2. Cor. 12, 4 und Apoc. 10, 4 wurden den Propheten manche Offenbarungen zu teil, welche sie nicht veröffentlichen sollten — und doch gehörten sie zum Zusammenhang des Heilswerkes. Dasselbe beweist der Verlust der prophetischen Bücher von Nathan, Gad (cf. 1. Par. 29, 29. 2. Par. 9, 29; 13, 22), Salomon, Semaja, Hulda, Ahia, Jedo, Jehu, dem Sohne Hananis, die 2. Macc. 2, 1 erwähnte Offenbarungsschrift des Jeremias, aus welcher das Citat Mat. 27, 9 stammen soll, wie die Nazaräer behaupteten, worauf Hieronymus, der die Schrift gelesen, nichts Sachliches zu erwidern wußte, als: Sed magis mihi videtur de Zacharia (11, 12) sumptum testiomnium. cf. Irenäus adv. haer. 4, 22, welcher eine Weissagung der Höllenfahrt aus Jeremias citiert. Ferner jenes Weisheitsbuch, aus welchem der Herr bei Luc. 11, 49. 50 einen Text citiert, wenn es nicht ein Summarium von Sap. 1—5 ist; jene Schrift, aus welcher Paulus Eph. 5, 14; 1. Tim. 3, 1; 2. Tim. 2, 11. 19; Jakobus 4, 5, und Klemens 1, 23 u. 2, 11 citiert; das Hebräerevangelium, welches nach Hieron. de script. eccl. manches enthielt, was den vier Evangelien abgeht, wie die Erscheinung des Auferstandenen an Jakobus; endlich der Laodicäerbrief.

Alles dies schließt die Sufficienz der hl. Schrift im protestantischen Sinne aus und weist auf die lebendige Tradition hin. Es kann auch ohne Bedenken auf dieselbe verzichtet werden, da ihre Insufficienz einen höheren Vorzug besagt. Ist diese Insufficienz ein Mangel der Schrift? Dann wäre auch die Wissenschaft der himmlischen Geister ein Bruchstück, weil von ihnen geschrieben steht: ut innotescat principatibus et potestatibus in coelestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Eph. 3, 10. Auch die Engel lernen aus der Kirche und der ihr anvertrauten Offenbarung: welche Warnung, die Wahrheit in den Grenzen eines Buches für abgeschlossen zu halten!

Welches Maß der Sufficienz soll zur Anwendung kommen? Der Heilszweck fordert keinen fest bestimmten Kreis von natürlichen und übernatürlichen Kenntnissen; zu den verschiedenen Zeiten der Offenbarungsgeschichte und der Kirche war der Umfang der Glaubenslehren verschieden, und für die verschiedenartigen Lebens- und Geistesumstände innerhalb, noch mehr außerhalb der Kirche läßt sich der Umkreis der Wissens- und Glaubenspflicht nicht mit unerbittlicher Bestimmtheit festsetzen. Zum Heile kann nach Act. 10, 34. 35, und Hebr. 11, 6 der einfache Gottesglaube genügen, wie andererseits das Fürwahrhalten aller kirchlichen Dogmen und des ganzen Schriftinhaltes gefordert sein. Das Heilsbedürfnis setzt also kein objektives Maß der Glaubensbekenntnisse fest. Die Gnosis hingegen noch weniger — sie hat keine Grenzen, sie ist ewiger Fortbildung fähig, sogar bei den Engeln; um wie viel weniger kann sie in einer Schriftsammlung abgeschlossen sein?

Die Sufficienz der hl. Schrift ist keine absolute, noch viel weniger eine exklusive, so daß dem kirchlichen Lehramt das Recht der dogmatischen und autoritativen Schriftauslegung abgesprochen würde.

Digitized by Google

Klemens Alex., nachdem er strom. 7, 15 sub fin. versichert hat: ‚In der Wahrheit und in der alten Kirche allein ist die zuverlässigste Gnosis und die wahrhaft beste Häresis', schildert im folg. Kap. die Behandlung der Schrift durch die Irrlehrer. ‚Es kann nicht anders sein, als daß diejenigen, welche an das Größte herantreten, in die größten Fehler geraten, wenn sie nicht von der Wahrheit selbst den Kanon der Wahrheit empfangen und festhalten' . . . ‚Da sie die Geheimnisse der kirchlichen Gnosis nicht gelernt und die Majestät der (objektiven) Wahrheit nicht erfaßt, weil sie nicht in die Tiefe der Lehren zu dringen die Ausdauer besaßen und nur leichthin lasen, geben sie die Schriften auf. Von Wissensdünkel gehoben, streiten sie unaufhaltsam fort und bekunden dadurch, daß ihnen weniger daran liegt, Philosophen zu sein als zu scheinen.' Vergl. das ganze Kap. Hatte er die protestantische Schriftgelehrsamkeit im Auge?

Origenes tritt in dem positiven Sinne für die Vollkommenheit der hl. Schrift ein, daß sie eine vollständige Übermittlung der Offenbarung sei, ohne sie damit als die einzige Quelle derselben zu behaupten: Die beiden Testamente genügen, ‚um daraus die vollständige Wissenschaft der Dinge zu gewinnen, und es dürfe keine dritte Schriftsammlung als Quelle der Wissenschaft angenommen werden.' In Lev. hom. 5, 9. — In anderer Form in Jer. hom. 1. c. 7: *Μάρτυρας δεῖ λαβεῖν τὰς γραφάς. Ἁμάρτυροι γὰρ αἱ ἐπιβολαὶ ἡμῶν καὶ αἱ ἐξηγήσεις ἄπιστοί εἰσιν.*

Ihm selbst wurde — wenn auch mit Unrecht — von Theophilus Alex. der Vorwurf gemacht, quod philosophorum argutias propriis tractatibus miscuisset . . . ignorans daemoniaci spiritus esse instinctum, sophismata humanarum mentium sequi et aliquid extra Scripturarum auctoritatem putare divinum. ep. pasch. n. 6 (Galland. t. 7. 617). Wenn Hieronymus in ähnlicher Weise erklärt: Quod absque auctoritate et testimoniis scripturarum, quasi traditione apostolica sponte reperiunt atque confingunt, percutit gladius Dei. In Agg. 1, 11, so stimmt er mit Basilius: Infidelitatis argumentum est, aliquid velle superinducere eorum, quae non sunt scripta. Or. de fide 1. 2.

Augustin stellt die Autorität der Schrift als Grundvoraussetzung des Glaubens hin: Titubabit fides, si divinarum scripturarum vacillat auctoritas. De doctr. chr. 1, 39. Er beweist, daß alles, was die Kirche lehrt, als Lehre der hl. Schrift zu gelten habe, weil dieselbe der Kirche Zeugnis gebe — insofern eine Ergänzung zu der vielcitierten Stelle, in welcher er den Glauben an das Evangelium auf den Glauben an die Kirche gründet: Quamvis hujus rei (der Giltigkeit der Ketzertaufe) certe de scripturis canonicis non proferatur exemplum, earundem tamen scripturarum etiam in hac re a nobis tenetur veritas, cum hoc facimus, quod universae placuit ecclesiae, quam ipsarum scripturarum commendat auctoritas. c. Crescon. 1, 33, 39. De unit. eccl. 22, 63 und de unit. eccl. c. Donat. c. 3, 5. Desgleichen lehrt er die Deutlichkeit und Sufficienz der hl. Schrift für den praktischen Christenglauben: In iis quae aperte in scripturis posita sunt, inveniuntur illa omnia, quae continent fidem moresque vivendi, spem sc. atque charitatem, de quibus libro superiore tractavimus. De doctr. chr. 2, 9, 14. Ähnlich Joh. Chrys. hom. 3. in 2. Thess. n. 4: Quid opus est homilia? Omnia sunt clara et recta, quae sunt in divinis scripturis; manifesta sunt, quae sunt necessaria. Cyrill v. Jer. fordert nur Glauben, soweit seine Lehre von der hl. Schrift bezeugt sei. Cat. 4, 17. Allein damit wollen sie mit nichten die hl. Schrift als einzige Glaubensquelle bezeichnen; da sie im Bewußtsein der ausgesprochenen Sufficienz der Schrift von

Digitized by Google

ungeschriebenen Traditionen der kirchlichen Praxis sprechen, welche nicht anders als apostolischen Ursprunges sein können: Aug. de bapt. 2, 7, 2: Consuetudinem (der Nichtwiederholung der Ketzertaufe) credo ex apostolica traditione venientem, sicut multa quae non inveniuntur in literis eorum neque in conciliis posterorum, et tamen quia per universam custodiuntur ecclesiam, non nisi ab ipsis tradita et commendata creduntur. So Basilius an den oben angegebenen Stellen de Sp. s. c. 27, 29, so Joh. Chrys. in 2. Thess. n. 2; so auch Vincenz von Lerin, der sich selbst vor seiner Entwicklung des Traditionsprincips den Einwand macht: Hic forsitan requiret aliquis: Cum sit perfectus scripturarum canon, sibique ad omnia satis superque sufficiat, quid opus est, ut ei ecclesiasticae intelligentiae jungatur auctoritas? Comm. 2. item comm. 2. c. a. cf. Dionys. de eccl. hier. 5, 3, 7. 8.

Wie sind nun beide Lehren der Väter miteinander zu vereinbaren? Wenn die hl. Schrift nicht materiell vollständig ist, so daß sie wenigstens virtualiter alles enthält, was zum Glaubensbestand der Kirche gehört, so ist es nicht möglich, ihr die Bedeutung als Kriterium zuzuerkennen, wie die Väter gethan. Dagegen ist jede Schwierigkeit gehoben, wenn wir mit den Vätern in Schrift und Tradition die zwei relativ vollständigen und sich gegenseitig vor dem Mißbrauch des Subjektivismus schützenden Quellen der Offenbarung erkennen.

Mit der Meinung der Väter von der (virtualen) Vollständigkeit der hl. Schrift stimmt die Ausdrucksweise der großen Scholastiker überein, welche die Theologie dem Umfang und der Erkenntnisquelle nach als die Wissenschaft der hl. Schrift bestimmen. So Alexander von Hales s. th. p. 3. q. 1; Albert s. th. tr. 1; Thomas s. th. q. 1, insbesondere a. 8 ad 2^{dum}; Bonaventura Breviloq. proö. n. 1—7. Insbesondere ist sie dem letzteren in ihrer Länge und Breite, Höhe und Tiefe das Mittel zur vollkommensten Gottes- und Weltkenntnis n. 1; ihre Vierteilung in gesetzliche, geschichtliche, philosophische und prophetische Bücher beider Testamente ist ihm in den vier Cherubim versinnbildet und ein Erweis ihrer formellen Vollständigkeit n. 2, und die Erfüllung des Verheißungswortes Christi, Joh. 16, 13, ut sic (die Apostel) omnem veritatem per Spiritum stm juxta divinum promissum edocti, omnis veritatis salutaris doctrinam ecclesiae Christi darent et sacram scripturam consummando veritatis notitiam dilatarent. n. 2. Sie ist uns vom hl. Geiste so vorbereitet, damit wir in ihr den ganzen Weltlauf wie aus Erfahrung erkennen: providit nobis Spiritus sts librum scripturae sacrae, cujus longitudo commetitur se decursui regiminis universi. n. 3. Ihrer Höhe nach erhebt sie sich vom Grunde der natürlichen Welt durch die Hierarchie der Kirche und des Himmels in diejenige Gottes, n. 4; ihre Tiefe macht sie allen Geistesarten angemessen und überlegen, n. 5 und n. 6. Ipsa agit de toto universo, quantum ad summum et imum, primum et ultimum et quantum ad cursum intermedium, sub forma cujusdam crucis intelligibilis, in qua describi habet et quodammodo videri lumine mentis tota machina universi. n. 7.

Konnten diese großen Lehrer so schlechthin die Theologie als die Wissenschaft der hl. Schrift und diese als deren vorausgesetztes Princip, principium antecedens, erklären, ohne die Tradition auch nur zu erwähnen, wenn sie der Meinung waren, die hl. Schrift sei eine materiell unvollständige Vermittlung der Offenbarung?

Da es indessen auch zur Aufgabe der Dogmatik gehört, eine sachliche Systematik der hl. Schrift zu geben, so möge die schöne Entwicklung des hl. Bonaventura zu

Digitized by Google

diesem Behufe dienen: Si igitur velimus latitudinem sacrae scripturae speculari, prima fronte occurrit nobis sacra scriptura secanda in duo testamenta, scilicet vetus et novum. Vetus autem occurrit cum multitudine librorum; habet enim libros legales, historiales, sapientiales et prophetales, ita quod primi sunt quinque, secundi decem, tertii quinque, quarti sunt sex, ac per hoc in universo viginti sex. Novum similiter testamentum habet libros his correspondentes, secundum quadruplicem formam; nam legalibus correspondent libri evangelici, historialibus actus apostolici, sapientialibus epistolae apostolorum et maxime Pauli, prophetalibus correspondet liber Apocalypsis, ut sic mira sit conformitas inter vetus et novum testamentum, non solum in continentia sensuum, verum etiam in quadriformitate partium. In cujus figuram et consignationem vidit Ezechiel rotam quatuor facierum, et rotam in medio rotae, quia vetus est in novo, et econverso. Nam in libris legalibus et evangelicis est facies leonis, propter excellentiam auctoritatis; in historialibus est facies bovis, propter exempla virtutis; in sapientialibus est facies hominis, propter prudentiam sagacem; in libris prophetalibus est facies aquilae propter intelligentiam perspicacem. Brevil. proö. § 2.

Unser Ergebnis lautet demnach also:

Dritter Satz. Die hl. Schrift ist als Buch sufficient, eine vollständige und genügende Offenbarungsquelle, soweit ein Buch vollständig und hinreichend sein kann, soweit der Begriff der Sufficienz in Hinsicht auf die Gesamtheit aller in dem Geiste der Offenbarungsorgane niedergelegten Wahrheit zur Anwendung kommen kann, soweit dieser Begriff nicht den Ausschluß der Tradition als selbständiger und in ihrer Weise vollkommener Glaubensquelle bedeutet; und soweit er endlich nicht die Abweisung der lehramtlichen Autorität der Kirche als nächster Glaubensregel besagen will.

Die Vollkommenheit der Offenbarung, welche sich an den Menschen wendet, liegt in der organischen Gliederung der übernatürlichen Erkenntnisprincipien, da die menschliche Geistesanlage selbst nicht einfach, sondern ein reichgegliedertes System von Funktionen darstellt. Die doppelte Differenzierung der ursprünglichen Offenbarungsquelle in Schrift und Tradition, sowie der Glaubensregel in eine materielle und formelle, ermöglicht die vollkommene Lebensentwicklung der Menschheit in dem übernatürlichen Erkenntnisgebiet.

6. Perspicuitas oder die Klarheit der hl. Schrift.

Die sog. perspicuitas der hl. Schrift ist eigentlich nicht eine selbständige Eigenschaft, sondern eine Folgerung aus dem Grundsatz: die Offenbarung ist ausschließlich in der hl. Schrift enthalten, folglich kann sie nur aus ihr Licht empfangen. Naturgemäß wäre die Bereitwilligkeit, alles zum sicheren und richtigen Verständnis der heil. Schrift beizuziehen, was irgendwie zur Aufhellung ihres Sinnes beitragen kann.

Digitized by Google

Dazu gehört vor allem die Kenntnis des Geistes und der Umstände, aus denen eine Schrift stammt. Eine Erklärung des Verständnisses ist der Natur der Sache zufolge nur dort ausgeschlossen, wo Evidenz oder vollkommene Einsicht und Klarheit vorhanden, Mißverständnis und Verdunkelung, Irrtum und Mißbrauch unmöglich ist. Dies ist bei der hl. Schrift nicht der Fall, auch wenn sie vor allen anderen Büchern durch Klarheit ausgezeichnet wäre, also muß alles erwünscht sein, was ihr Verständnis sichern und fördern kann.

Der Protestantismus sieht von dieser thatsächlichen Sachlage ab und stellt — ohne sich auf einen entsprechenden Anspruch der hl. Schrift selbst berufen zu können, — den Satz auf: Die hl. Schrift ist absolut genügend sich selbst zu erklären, wie sie auch die einzige Offenbarungsquelle ist.

‚Diese Lehre von der perspicuitas s. scr. steht im Gegensatz zur römischen Behauptung von der Dunkelheit und Vieldeutigkeit der Schrift, weshalb die Auslegungsnorm der V. V., der Tradition, des römischen Stuhles nötig sei. Die Römischen beriefen sich besonders auf Act. 8, 31, — aber hier war die Sache selbst, d. h. J. Chr., dem Kämmerer noch dunkel; — oder auf die verschiedenen Deutungen der Einsetzungsworte des hl. Abendmahles — aber hier liegt die Schuld nicht an den Worten: auch das Deutlichste kann verkehrt werden; — auf 2. Petr. 3, 16 — aber das gilt den Sachen selbst; — auf die Notwendigkeit der Auslegungen und Kommentare — aber diese sind nicht schlechterdings nötig für das notwendige Heilsverständnis der Schrift und haben die Deutlichkeit, d. h. die Möglichkeit sie zu verstehen, zur Voraussetzung.‘ Luthardt, Dogm. p. 314. Wer wollte in letzterem Sinne die Deutlichkeit der hl. Schrift bezweifeln? Welche katholische Lehre sagt, die hl. Schrift sei — abgesehen von der Erhabenheit ihres Inhaltes und der häretischen Verdrehung — aus Schuld ihrer Darstellung dunkel? — Die Stelle Petri bezeugt übrigens die (subj.) Mißverständlichkeit der paulinischen Briefe in der Rechtfertigungslehre, welche dem Protestantismus zufolge der Kern alles Heilsglaubens sei. Wäre die protestantische perspicuitas der Schriftworte wirklich vorhanden, so könnte die nichtlutherische Christenheit die paulinische Lehre nicht anders verstehen als Luther.

Was den Kämmerer betrifft, so giebt er auch dem hl. Hieronymus Anlaß zur Erörterung unseres Thema, und er setzt dabei voraus, daß jenes Bedürfnis eines erklärenden Lehrers noch immer fortbestehe: haec a me perstricta sunt breviter, ut intel ligeres, te in scripturis sacris sine praevio et monstrante semitam non posse ingredi. Die folgende Klage liefert die nähere Begründung; in seinem Sinne fordert der Katholicismus für die hl. Schrift ein erklärendes Lehramt, damit für alle, wie für den Äthiopier, Christus aus ihr geboren werde. cf. Hier. Paulino.

Das, was man in nicht besonders geschickter Weise Dunkelheit der hl. Schrift nannte, was thatsächlich ihren organischen Zusammenhang mit der erklärenden Tradition erforderlich und ihre gewaltsame Trennung von einer ebenbürtigen Tradition widernatürlich macht, d. h. das Bedürfnis einer richtigen Erklärung und eines richtigen Verständnisses, ist der hl. Schrift nicht als solcher eigentümlich, sondern liegt in der Natur jedes geschriebenen und gesprochenen Wortes. Die Sprache vermag dasjenige, was das denkende Bewußtsein in der Einheit des Gedankens durch die logische Beziehung verbunden enthält, nur in nacheinander gesprochenen oder nebeneinander geschriebenen Worten und Sätzen mitzuteilen. Allerdings werden durch die Sprachzeichen

Digitized by Google

nicht bloß Bedeutungen, sondern auch Beziehungen zwischen denselben ausgedrückt; allein es würde eine schwerfällige Rede sein, in welcher der Sprechende dem Hörer alle seine Denkbeziehungen zwischen den verschiedenen Objekten insinuieren wollte; die meisten muß er ihm überlassen, daß er sie selber finde. Allein wie groß ist die Gefahr, daß diese Beziehung zwischen dem an verschiedenen Orten Gesagten nicht hergestellt werde? Die Folge ist das Mißverständnis, die falsche Auslegung. Als Beispiel diene die Gesandtschaft des gefangenen Täufers an Jesum Mat. 11 u. par. Die Frage der Gesandtschaft könnte den Gedanken erwecken, Johannes selbst habe Zweifel an der Messianität Jesu — und damit an seiner eigenen prophetischen Sendung bekommen. Diese Vermutung wird dem Leser genommen, wenn er in der Rede Jesu, welche sich nach dem Weggang der Johannesjünger sofort anschließt, die Beziehung zu der soeben erfolgten Anfrage festhält: ‚Was seid ihr hinausgegangen in die Wüste, zu sehen? ein Rohr, das vom Winde hin und her getrieben wird? . . .' Jesu Rede will den Verdacht der Unbeständigkeit seines Vorläufers ausschließen. Das alles könnte man auch hervorheben; allein der vernünftige Schriftsteller, geschweige denn ein Evangelist, erwartet denkende Leser.

Das ist der Grund, um dessentwillen kein Buch im Sinne des Protestantismus die Erklärung entbehren kann, d. h. die Verbindung mit dem denkenden Geiste, welcher die Beziehungen zwischen den Sätzen wieder anzuknüpfen sucht, wie sie im Geiste des Schriftstellers bestanden. Sollte nun Gottes Geist, welcher der eigentliche Verfasser der hl. Schrift ist, die Auslegung seiner Offenbarungsschrift der rein historisch-kritischen Exegese des gelehrten Menschengeistes und dem unbefangenen Subjektivismus des gläubigen Gemütes preisgegeben haben?

Was Gott geschrieben hat, kann nur in Gottes Schule — d. i. in seiner charismatisch begabten Kirche richtig gelesen werden.

Damit wollen wir weder eine objektive Dunkelheit der hl. Schrift behaupten, noch sagen, die Kirche habe den Beruf, dem gläubigen Geiste die Arbeit der mühesamen und hingebenden Erforschung des wahren Schriftverständnisses abzunehmen. Letzteres wäre von der Kirche klein gedacht. Es bleibt Sache der hl. Wissenschaft, in der exegetischen Arbeit das Opfer des Denkens Gott, dem Geber der hl. Schrift, zu weihen; die Kirche und ebensowenig der consensus patrum et theologorum wird diese Forschermühe durch einen autoritativen Kommentar oder eine längere Reihe authentischer Erklärungen nicht überflüssig machen; allein sie darf auch nicht auf das Recht verzichten, im Bedürfnisfall den wahren Sinn eines Schriftwortes, insbesondere einer sedes doctrinae, gegen hartnäckige Mißdeutung zu schützen.

Den Punkt der Dunkelheit betreffend sind gewiß manche Bücher und Texte schwer zu erklären; allein teils liegt dies in der Erhabenheit der Sache, teils in dem Zweck der Darstellung, z. B. der Weissagung, um die Freiheit der geschichtlichen Entwicklung nicht durch volle Bestimmtheit aufzuheben. Im allgemeinen kann indes mit dem hl. Thomas gesagt werden, was an einem Orte der Schrift, d. h. in irgend einer Zeit der Offenbarungsgeschichte dunkel und rätselhaft war, ist durch einen anderen Schrifttext und in der Gesamtheit des Heilswerkes (damit ist die Bedeutung der Tradition für das Schriftverständnis gegeben — sie ist ja in besonderer Weise die lebendige Zusammenfassung des Offenbarungsganzen,) klar gestellt; was indes für uns noch immer dunkel ist, ist und bleibt dunkel trotz der Tradition, deren Sache es nicht ist,

Digitized by Google

eine Einzelexegese der hl. Schrift, sondern ein praktisches Summarium derselben zu sein. cf. die geheime Offenbarung Johannis und manche Worte des Herrn.

Ea quae in uno loco scripturae traduntur sub metaphoris, in aliis locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiosorum et contra irrisiones infidelium, de quibus dicitur Mat. 7, 6: Nolite sanctum dare canibus. S. th. 1. q. 1. a. 9. 2m. Der letztere Gedanke enthält auch einen Hinweis, daß die hl. Schrift nicht ein gemeinverständliches und anziehendes Volksbuch werden durfte, um nicht der unbedachten oder boshaften Frivolität zum Anstoß zu werden.

Widernatürlich und gewaltsam ist es daher, die hl. Schrift im ausschließenden Gegensatz zu Tradition und kirchlichem Lehramt zur alleinigen Glaubensquelle und formellen Glaubensregel für alle zu machen; indem die katholische Kirche dieser einseitigen Übertreibung gegenüber die selbständige Bedeutung der zweiten Glaubensquelle und das göttliche Recht der kirchlichen Lehrvorlage ausspricht, bleibt sie ihrerseits von der entgegengesetzten, ebenso gewaltsamen Übertreibung frei, als ob die Unterscheidung der regula fidei remota (hl. Schrift und Tradition) und proxima (kirchliche Lehrvorschrift) den exklusiven Sinn hätte, die hl. Schrift und Tradition könne unter keinen Umständen zur Quelle des Glaubens werden, außer vermittelst der kirchlichen Lehrvorlage. Die letztere steht nicht trennend, sondern verbindend zwischen der Offenbarungsquelle und dem gläubigen Geiste; sie will den Zutritt zu den hl. Quellen nicht verwehren, sondern fördern und schützen. Die Vermittlung, welche der Kirche zwischen dem gläubigen Geiste und den Glaubensquellen zugewiesen ist, soll und will nicht zu Ungunsten von Schrift- und Traditionsgebrauch einerseits und dem Wissenseifer andererseits, sondern zu beider Gunsten statthaben.

Drittes Thema.

Von der Tradition.

§ 9.

Begriff und Unterscheidung der Tradition.

Erster Satz. Der Begriff der Tradition wird bestimmt durch die Unterscheidung der Traditionsthätigkeit und des Traditionsinhaltes; ferner der monumentalen und dokumentalen Tradition; vor allem aber der konstitutiven und konservativen Tradition. —

Die Tradition als Offenbarungsform und Glaubensquelle, wie sie bewiesen wurde, gehört der Offenbarungsperiode, und da diese abgeschlossen

Digitized by Google

ist, der Vergangenheit an. Denn im Gegensatz der schriftlichen Mitteilung, welche den konstituierenden Akt als dauerndes Werk überlebt, hat die mündliche Mitteilung nur solange Bestand, als der mitteilende Akt sich vollzieht. Dagegen dauert sie in ihren Wirkungen fort — als subjektive und objektive Lehre, als Theorie und Praxis. Die Tradition, wie sie der hl. Schrift ebenbürtig zur Seite gestellt wird, ist jene Thätigkeit der Offenbarungsorgane, durch welche die geoffenbarte Religion verwirklicht worden ist, einzig abgesehen von der Abfassung inspirierter Offenbarungsbücher. Man bezeichnet diese Thätigkeit als lebendige oder mündliche Überlieferung; ganz passend sind dieselben nicht, weil die Schriftenabfassung auch eine lebendige Thätigkeit ist; sodann, weil das Wort mündlich sich auf die theoretische Lehrthätigkeit beschränkt und die Aufmerksamkeit wenigstens nicht auf die organisatorische und konstitutive Thätigkeit der Gottesgesandten in Kultus und Kirchenordnung hinlenkt. Unter dieser Kautel nehmen wir jene Ausdrücke an, um der Vermittlung und Verwirklichung der Offenbarungsreligion durch die inspirierte Schrift das Totum aller mündlichen und praktischen Wirksamkeit der Offenbarungsorgane zu demselben Zweck entgegenzustellen.

Diese Tradition kann nun aktiv und objektiv verstanden werden; in aktivem Sinne ist sie jene Thätigkeit der Gottesgesandten selbst, wie sie von ihnen lebendig und mündlich geübt wurde; in objektivem Sinne ist sie der Inhalt und Erfolg, die Wirkung jener konstituierenden Offenbarungsthätigkeit: also der Inhalt ihrer mündlichen Predigt, der durch ihre mündliche Verkündigung und lebendige Wirksamkeit erzeugte Glaubensgeist, die Ordnung des Kultus, der Bau der Kirche — all dies natürlich nur soweit es präcise Lehre und Werk der Offenbarungsreligion ist, und abgesehen von der inspirierten Schrift.

Im Unterschied von dieser konstituierenden Tradition der Lehre, des Kultus und der Kirchenordnung nennt man Tradition die Weitergabe und den Fortbestand der von den letzten Offenbarungsorganen abgeschlossenen Religion — als Lehre, Kult und Theokratie. Diese Tradition ist nicht mehr eine Thätigkeit von Offenbarungsorganen, sondern der von ihnen eingerichteten Kirche, insbesondere ihres dreifachen Amtes; diese Tradition ist nicht mehr produktiv und konstituierend, sondern konservativ; nicht mehr Glaubensquelle, sondern der aus dieser Quelle fließende Strom — von Wahrheit und Gnade — jedoch nur insofern seine Gewässer der Offenbarungsquelle als solcher entsprungen sind. Jene Lehr-, Kultus- und Rechtstraditionen, welche nicht aus der apostolischen Ära

Digitized by Google

stammen, oder welche zwar aus der Offenbarungsperiode stammen, aber nicht aus der Offenbarung Gottes, sind Nebenflüssen zu vergleichen, deren Wasser ebenso wieder von dem Strom der göttlich-apostolischen Tradition abgesondert werden kann, wie es hinzugekommen ist: cf. die Disciplinargebote des alten und neuen Testamentes, welche nicht zur dauernden Substanz der Heilsreligion gehörten.

Inhaltlich oder objektiv ist diese Tradition der Inbegriff des kirchlichen Glaubens und Lebens, wie es sich zeitgeschichtlich gestaltet und entwickelt, dauernd und unversehrt in seinem göttlichen Depositum, wechselnd in seiner menschlichen Form und Beigabe.

Die konstitutive Tradition ist demnach von der konservativen wohl zu unterscheiden; die erstere ist das mündliche Wort und lebendige Werk Gottes, wie die hl. Schrift Gottes Wort und Werk ist; die konservative Tradition dagegen enthält und bewahrt, gebraucht und verwaltet Gottes Wort und Werk, ist es jedoch nicht. Die konstitutive Tradition beruht auf Gottes unmittelbarer Sendung und Einwirkung; die konservative hingegen auf mittelbarer Sendung durch apostolische Amtsnachfolge und auf dem göttlichen Beistand zur Bewahrung der hinterlegten Wahrheit und Gnade. Die produktive Tradition teilt die Wahrheiten und Gnaden des Heiles der Kirche mit; die konservative Tradition bewahrt, verwaltet und genießt das Empfangene — spendend und gebrauchend.

Nur die erstere Tradition, die konstitutive und produktive, steht der hl. Schrift gleich; denn nur sie ist nach Inhalt und Form durchaus Gottes Wort und Werk; die letztere dagegen läßt sich der hl. Schrift nur in der Weise vergleichen, wie die schriftlichen Definitionen des unfehlbaren Lehramtes: sie enthalten Gottes Wort, aber sind es nicht.

Die Versuchung, die konservative Tradition mit der hl. Schrift auf gleiche Stufe zu stellen, kommt daher, weil man sie für die Tradition schlechthin nimmt, und andererseits, weil die hl. Schrift einen ähnlichen Unterschied von konstitutiver und konservativer Übermittlung der Offenbarung nicht zuläßt: das geschriebene Gotteswort konstituiert und konserviert zugleich seinen Inhalt; die mündliche Verkündigung der Apostel dagegen verwehte in der Luft und im Gedächtnis, insbesondere seiner (inspirierten) Form nach, wenn auch das Charisma der Unfehlbarkeit die Substanz und den wesentlichen Inhalt des mündlichen Gotteswortes schützt und verbürgt. Die Form, in welcher das göttliche Depositum in der Kirche bewahrt wird, ist nicht mehr die ursprüngliche, durchaus

Digitized by Google

gottbewirkte und gottgetragene Form, wie dies bei der hl. Schrift der Fall ist: sie ist rein, untrüglich, zuverlässig, aber nicht mehr göttlich.

Die mündliche Offenbarungsthätigkeit der Propheten, Christi und der Apostel ist demnach die Tradition als Glaubensquelle; man spricht dabei gewöhnlich nur von den Aposteln, weil dieselben als die letzten Offenbarungsorgane die Wirksamkeit des alten Bundes und des Gottmenschen in sich zusammenfassen und den Übergang von der Offenbarungsära zur Kirchengeschichte darstellen. Die mündliche Thätigkeit der Apostel beruht auf jener unmittelbaren Berufung und vollen Leitung durch den hl. Geist, welche den Propheten und dem Gesalbten per eminentiam eignet. Isai. 61, 1 sq. Luc. 4, 18. Mat. 4, 1 u. par.

Der Zweck dieser persönlichen Offenbarungsthätigkeit ist wie bei der Schrift apologetisch der Welt überhaupt, dem ungläubigen Judentum und Heidentum insbesondere gegenüber; cf. Joh. 15, 23 sq. 16, 7—12; sodann dogmatisch, zur autoritativen Mitteilung und Verbürgung der Heilswahrheit und Gnade an die Gläubigen; cf. Mat. 28, 18—20. Joh. 14, 26 sq.; ascetisch-mystisch, um die christliche Gesinnung von dem Maße des Notwendigen zur Vollkommenheit zu erheben — alles dies im Gebiet der Lehre, des Kultus und der Organisation.

Wenn nun die Gottesgesandten zu diesem dreifachen Zwecke bei ihrer schriftstellerischen Thätigkeit von Gott ergriffen, inspiriert und getragen waren, so daß ihr Wort Gottes Wort war, ist eine gleiche Theopneustie auch für ihr mündliches Apostolat anzunehmen? Ist auch hier jedes Wort und jeder Schritt inspiriert oder wenigstens unfehlbar?

Es ist nicht anzunehmen, daß die gesamte mündliche Thätigkeit der Apostel durchaus und gleichmäßig ihren Schriften inspiriert war, sondern nur in jenen Funktionen, durch welche sie autoritativ lehrten und wirkten. Wie wäre sonst eine berichtigende Belehrung durch spätere Offenbarungen, wie bei Petrus möglich gewesen? Act. 10; wie eine Differenz, der Praxis wenigstens, wie zwischen Petrus und Paulus? Gal. 2, 11 sq.; wie eine wirkliche Erörterung und Überlegung, wie bei dem Apostelkonzil? Act. 15. Gal. 2. Auch die Propheten waren nicht immer inspiriert, öfters lesen wir, daß ihr eigener amtlicher Rat durch eine nachfolgende göttliche Offenbarung umgestoßen wurde. cf. Nathan hinsichtlich des Tempelbaues durch David 2. Sam. 7; 1. Chron. 17.

In dem zweiten Beweise für die zweifache Vermittlung der Offenbarung wurde bereits dargethan, daß die Tradition vorzugsweise eine Überlieferung der lebendigen Praxis sei und weniger durch das Wort

Digitized by Google

als durch die That und die Sache zum Ausdruck komme. Da indessen die theologische Reflexion unaufhörlich daran arbeitet, daß alles, was zum Inhalt des kirchlichen Seins und Lebens gehört, auch theoretisch begriffen werde, daß die gesamte Praxis der Kirche in Theorie übersetzt werde, so wird mit dem Fortschritt der Kirchengeschichte immer weniger vom Offenbarungsinhalt übrig bleiben, was nicht schriftlich bezeugt und theoretisch erörtert wäre.

Daher ist eine litterarische und eine sachliche Tradition zu unterscheiden, eine dokumentale und eine monumentale Tradition.

Hat die Kirche jemals auch eine geheime Tradition gekannt oder als Lehrquelle angerufen? Es ist dies um so interessanter, als die Neigung neuerer Theologen dahin geht, die Tradition zu einem kriterienlosen, unbegrenzbaren sensus fidei zu machen, zu einer Art unbegrenzter Möglichkeit für künftige Lehrbestimmung, einer Art materia prima dogmatischer Formulierung. Dieser Auffassung schließt sich die protestantische Betrachtung der Dogmengeschichte mit Freuden an, um in dieser Tradition das theologische Drastikum, das große Sophisma darzuthun, mittelst dessen es der Kirche gelungen sei, die Welt und sich selbst seit den ersten Glaubenskrisen in den Traum unveränderlicher Apostolicität einzuwiegen. ‚Man hat die Existenz einer Tradition, die aller Kriterien entbehrte — das ist die παράδοσις ἄγραφος — behauptet, aber einen vorsichtigen Gebrauch von ihr gemacht.' Harnack, Dogmengesch. 2. p. 89. Günstig ist dieser Unterscheidung einer geheimen und einer öffentlichen Tradition die Redeweise von Klemens und Origenes, Eusebius und Basilius — doch gehen diese nicht über die παράδοσις μυστική hinaus — sowie die übermäßige Unzahl pseudo-apostolischer Produkte, bis zu der der pseudo-isidorischen Sammlung herab.

Allein die Kirche selbst hat den genannten Lehrern nur dadurch und so lange einen sachlichen Anhalt zu jener Unterscheidung gegeben, als sie durch ihre äußere Lage, und später durch die zur Gewohnheit gewordene Arkandisciplin veranlaßt war, ihre Mysterien vor der heidnischen Umgebung mit dem Schutz der Verborgenheit zu umgeben. Auf anderes aber beziehen sich jene Äußerungen nicht, als den Ritus.

§ 10.

Von dem Werte der verschiedenen Traditionsdokumente.

Zweiter Satz. Von den Dokumenten der Tradition stehen der hl. Schrift am nächsten 1. die Glaubensregeln; 2. die Lehrentscheidungen

Digitized by Google

des unfehlbaren Lehramtes; 3. die übrigen Lehrentscheidungen von partikulärem und provisorischem Charakter; 4. die Autorität der hl. Väter und Kirchenlehrer; 5. die Theologie.

Unter den Dokumenten der Tradition stehen jene am höchsten und der hl. Schrift am nächsten, welche unter dem verheißenen Schutze des hl. Geistes entstanden und demnach unfehlbare Lehrbestimmungen sind. Es sind dies

1. die Symbole des Glaubens, welche von der Kirche als solcher gebraucht wurden und die Vermutung apostolischen Ursprungs für sich haben; also zuerst das apostolische Symbolum in seinen verschiedenen Formen; sodann jene, welche das kirchliche Lehramt später als Bekenntnisformeln des breviarium fidei verfaßt hat; endlich jene Glaubensregeln, welche von einzelnen Schriftstellern als solche mitgeteilt werden.

Die gemeinsame Voraussetzung ist, daß wir die Symbole und Glaubensregeln in unverfälschtem Texte besitzen; die Beweiskraft der Dokumente ist um so unanfechtbarer, je weniger die Authentie ernstlich bezweifelt werden kann.

2. Die dogmatischen Entscheidungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes, seien es Definitionen der allgemeinen Konzilien oder der Päpste über irgend einen Bestandteil der göttlichen Offenbarung.

Das Verhältnis dieser Dokumente zu der Tradition macht sie teils zu Zeugnissen, teils zu authentischen Interpretationen, teils zu unfehlbaren Folgerungen aus der Offenbarungswahrheit.

Die dogmatische Beweiskraft dieser Dokumente ist um so näher der Evidenz, je weniger im Ernste ein Zweifel an ihrem thatsächlichen Charakter als Lehrentscheidungen des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes erhoben und eine Begründung dafür gefordert werden kann.

Es giebt indessen Erlasse allgemeiner Konzilien und von Päpsten, bezüglich deren lehramtlichem oder kathedratischem Charakter ein ernstlicher Zweifel möglich ist, teils aus inneren Gründen, mit Rücksicht auf die Sache, teils aus äußeren, mit Rücksicht auf die Tragweite der jeweiligen Absicht. — Zu den Glaubensdefinitionen des unfehlbaren Lehramtes sind noch jene Konziliardekrete zu rechnen, welche durch ihre kirchengeschichtliche Bedeutung quasi-ökumenisch sind.

Diese zwei Klassen umfassen die unfehlbaren Dokumente der Überlieferung. Sie stehen der hl. Schrift am nächsten wegen ihrer Untrüglichkeit; sie stehen ihr nach, weil sie nicht aus positiver Anregung noch auch durch Einsprechung des hl. Geistes entstanden sind, sondern unter

Digitized by Google

seinem Beistand, welcher kraft der Verheißung nur Schutz vor Irrtum im einzelnen, und kirchlichen Fortschritt im allgemeinen verbürgt.

3. Als analog sind hier anzufügen die Entscheidungen der Partikularsynoden und der römischen Kardinalskongregationen, auch nach der erlangten einfachen Approbation des Papstes. Sie haben keine definitive, sondern dispositive Bedeutung für die Entwicklung der kirchlichen Lehre. Daß die Entscheidungen der Kardinalskongregationen keinen Anspruch auf Unfehlbarkeit erheben können, auch nicht interpretativ, beweisen zur Genüge die Dekrete der beiden Kongregationen der Inquisition und des Index gegen Galilei vom 25. Febr. und 5. März 1616; die Akta vom 16., 21. und 22. Juni 1633, welche unzweifelhaft und mit der Absicht allgemeiner Berücksichtigung die Bewegung der Erde um die Sonne als widersprechend der hl. Schrift und der ordentlichen Regel ihrer Auslegung (d. i. der Tradition) verwerfen. Man kann das Vorgehen gegen Galilei als zeitgeschichtlich begründet, als mild und human, sein Verhalten als verwegen betrachten; für die Dogmatik kommt nur das Urteil über die Lehre in Betracht. Jede neue Erkenntnis muß mit einer alten und allgemein herrschend gewordenen Theorie brechen; wenn es also verwegen und eine Sünde gegen den Glauben war, das ptolemäische System zu bezweifeln und zu verwerfen, so wäre kein Fortschritt über alte und herrschende Vorurteile erlaubt. Non possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate. 2. Cor. 13, 8.

4. Die Schriften der hl. Väter, d. h. der kirchlichen Schriftsteller, welche durch Altertum, Heiligkeit und Rechtgläubigkeit ein besonderes Ansehen in der Kirche erlangt haben.

Ihre vorzüglichste Bedeutung haben sie als positive Zeugen einer Glaubenslehre oder Glaubenssache, d. h. einer in Gottes Offenbarung enthaltenen Wahrheit, welche daher auf Grund der göttlichen Autorität zu glauben ist; veritates divinae. In ähnlicher Weise bezeugen sie sog. katholische Wahrheiten, welche mit dem Dogma so eng und unmittelbar zusammenhängen, sei es als Voraussetzung oder als Folgerung, daß sie indirekt zu dessen Bestand gehören: die Wahrheiten, welche zur Integrität des Glaubens gehören, veritates catholicae.

In anderer Weise bezeugen sie die sog. theologischen Wahrheiten, d. h. Folgerungen oder Konnexa mehr wissenschaftlicher Art, welche dem sensus fidei catholicus ihrer abstrakten Natur zufolge ferner bleiben, weil sie durch Abstraktionen vermittelt sind: conclusiones

Digitized by Google

theologicae. Dahin gehört auch die gelehrtere Interpretation der hl. Schrift und anderer Texte.

Endlich können sie bezüglich dessen als Autoritäten angerufen werden, was sie im natürlichen Wissensgebiet als sicher und wahr erklären. Doch darf man nicht erwarten, daß sie sich leicht über rein natürliche Erkenntnisse aussprechen, ohne zu glauben, dieselben stünden in einem Zusammenhang mit der Offenbarung — sei es als Lehre oder Thatsache.

Die Autorität, welche einem Vater in diesen vier Klassen zukommt, ist an sich so groß als die übernatürliche und natürliche Berechtigung seines Zeugnisses und seiner Lehre. Die Prüfung des Einzelnen wird dieselbe zur entsprechenden Geltung bringen. Die obigen vier Klassen von Sentenzen gehen ohnedies in einander über, und wurden von den Vätern selbst nur im allgemeinen bei der Formulierung ihrer Aussprüche beachtet.

Je mehr Väter sich ohne Widerspruch anderer Väter in einer Lehre vereinigen, desto größer ist das autoritative Gewicht derselben, natürlich in dem Gebiete, zu dem sie gehört, und in dem Sinne und Zusammenhang, in welchem sie vorgetragen wurde. Das Maß der Autorität der einzelnen Väter und Väterschriften ist verschieden nach persönlichen und sachlichen Vorzügen: insbesondere sind jene Väter und Schriften zu würdigen, welche eine Lehre ex professo behandeln.

Die Verschiedenheit der persönlichen Autorität ist nicht bloß auf den Kreis der eigentlichen Väter zu beschränken, welche die Kirche als Heilige verehrt; es giebt auch Kirchenschriftsteller, welche die Ehre der Heiligkeit nicht empfingen oder nicht behaupteten, weil ihr Lebensende dies nicht erlaubte (Tertullian, Tatian), oder weil sie ohne oder mit Schuld zum Anlaß weitgreifender Streitigkeiten wurden (Origenes), oder weil die Kirche fürchtete, durch ihre Kanonisation Fehler zu billigen, welche sie zwar gebüßt hatten, aber welche ihrer Natur nach gerade auf fromme Gesinnung verführerisch einwirken (Origenes).

Allein dieser Mangel mindert ihr Ansehen nicht in Dingen, welche nicht davon berührt werden. Dies gilt insbesondere von den zwei großen Alexandrinern und von Tertullian in seinen orthodoxen Werken, zumal die Tradition einer wichtigen Ära des 3. Jahrhunderts fast durch sie allein hergestellt ist.

Das höchste Maß von Autorität gewinnen die Väter durch ihren Konsensus — wiederum dem Gebiete entsprechend, welchem die Lehre angehört. Allein zumeist wird eine göttliche oder kirchliche Wahrheit, in

Digitized by Google

welcher die Väter einstimmig oder nahezu einstimmig sind, zum unzweifelhaften Lehrbestand des Glaubens gehören. Eine Übereinstimmung hinsichtlich der gelehrteren oder theologischen Auffassung, Folgerung und Auslegung eines Dogma oder Schrifttextes dürfte selten vorliegen; sodann wäre zu untersuchen, ob nicht ein bestimmter zeitgeschichtlicher Grund ihre theologische Begriffsbestimmung oder Folgerung notwendig machte, z. B. kosmologische, physikalische, historische Dogmen des herrschenden Zeitgeistes. Es wird dies insbesondere auf die Schrifttexte anzuwenden sein, welche revelata per accidens enthalten, wie das Sonnenwunder Josuas.

Der Konsensus der Väter im Gebiete der rein natürlichen Erkenntnis ist ähnlich zu prüfen; er verdient wegen des erleuchtenden Einflusses des Glaubens höhere Beachtung, als der Konsensus der Gelehrten einer Periode; eigentliche Bedeutung hat er indessen nur dann, wenn die Väter in dem betreffenden Gebiete eine selbständige Kritik üben und ein wissenschaftliches Urteil bilden konnten, kurz wenn sie Fachmänner waren.

Übrigens ist zu beachten, daß die Aufklärung eines theologischen Problems aus der Autorität der Patristik mehr Schwierigkeiten bereiten würde, als die Untersuchung aus inneren Gründen — an der Hand, in dem Sinne und nach dem Geiste der Väter. Auch hier tritt der Charakter der Tradition als des Glaubensgeistes hervor.

5. Die Theologen der Schule oder die theologische Wissenschaft.

Die vierfache Unterscheidung findet hier wieder Anwendung, und zwar um so mehr, weil die theologische Reflexion in der mittelalterlichen und neuzeitlichen Behandlung entwicklungsgemäß formellere Rücksicht auf dieselbe nahm. Daher ist es hier auch notwendig zu betonen, daß in dem Maße, als sich das theologische Denken von dem göttlichen Ausgangspunkte der Offenbarungswahrheit oder der kirchlichen Verbürgung diskursiv entfernt, die Möglichkeit des Irrtums, sei es durch inadäquate Begriffsbestimmung, sei es durch unvollständige Disjunktion der möglichen Folgerungen, steigert. Je komplicierter die historische oder spekulative Frage wird, desto vorsichtiger muß das Urteil werden, desto schärfer muß das unfehlbar Feststehende von dem menschlichen Faktor geschieden gehalten werden, um immer wieder nach besserer Information zu neuer Prüfung früherer Voraussetzungen zurückzukehren. In Sachen der Wahrheit giebt es kein Supplement durch juristische Rechtsregeln, keine sanatio in radice; hier giebt es keine Verjährung, hier kein Gewohnheitsrecht, welches alte

Digitized by Google

Versehen und Unterlassungen unschädlich macht: immer bleibt die res integra. Die Tradition der katholischen Schulen darf nicht eine abschließende Schranke der Forschung werden, sondern soll die Richtung sichern, in welcher die theologische Arbeit der folgenden Zeiten unter dankbarer und ernster Würdigung der Vergangenheit fortgesetzt wird, mit stets genauerer und ausgedehnterer Anknüpfung an die Winke der heil. Schrift, sowie der patristischen Theologie. Die Theologie der Vorzeit wird am besten fortentwickelt, wenn auch bezüglich ihrer festgehalten wird: Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus. 1. Cor. 13, 9. Die Allseitigkeit der biblischen Gesichtspunkte wird nie vollständig in theologische Begriffe gefaßt.

Wenn z. B. die Lehre von der steten Gottschauung und Allwissenheit hinsichtlich des wirklichen Weltlaufs für die Seele Christi als eine nahezu allgemeine Lehre der Schule bezeichnet werden kann, so würde doch eine absolute Behauptung derselben manche Stellen des Evangeliums zu Redewendungen höchst uneigentlicher Art verflüchtigen, wie Luc. 2, 52; Marc. 13, 32; die Todesangst Christi, seine Gottverlassenheit Mat. 27, 46; die volle Selbstentäußerung. Die Lehre von der Gottschauung der Seele Christi kann bestehen, ohne die Folgerung, der leidende Erlöser habe nicht auf sie verzichten können. Die Achtung vor dem Worte Gottes gebietet, von ihm bereitwillig zu lernen; sie gestattet nicht, einzelne Schriftstellen unschädlich zu machen.

Die Autorität der Schule ist um so größer, je mehr ihre verschiedenen Richtungen in einer Lehre übereinstimmen. Um diese Übereinstimmung darzuthun, darf man sich nicht auf die Schüler eines großen Meisters beschränken und sie als die Schule schlechthin einführen, sondern es sind die originalen Meister selbst vor allem zu befragen. Das Gewicht eines Theologen in einer Lehre ist um so größer, je selbständiger und eingehender er dieselbe in den positiven Quellen und in den inneren Gründen erforscht hat; seine autoritative Bedeutung nimmt hingegen ab, wenn er sich durch Gelöbnisse und eidliche Verpflichtung an eine menschliche Autorität, auch eines großen Kirchenlehrers gebunden hat; denn die Gebundenheit mindert die Würdigung der gegnerischen Gesichtspunkte und Gründe.

Bezüglich der Begründung theologischer Meinungen ist keine mit größerer Vorsicht zu prüfen als jene, welche nach dem Schema erfolgt: Decuit, potuit, ergo fecit, sowie ähnliche, welche eine spekulative Bemessung der göttlichen Gedanken nach menschlichen Gesichtspunkten bedeuten.

Digitized by Google

Das Charisma der theologischen Wissenschaft giebt keine Bürgschaft für die Wahrheit, da auch das prophetische Charisma der Privaten keine solche gab; es soll die Nachwelt nicht der Mühe der theologischen Forschung entheben; Gottes Gnade steigert die Initiative der Forschung, das ist ihre größte Wohlthat: die unfehlbare Sicherheit giebt nur die Kirche. Es ist daher eine teleologische Fügung, daß auch die großen und maßgebenden Lehrer (auch die Kongregationen) in irgend einer theologischen Folgerung die Richtung verfehlten, welche die spätere dogmatische Definition sanktionierte. Sonst wäre — menschlich gesprochen, denn auch die übernatürliche Vorsehung hebt die natürlichen Einflüsse nicht auf — die Erstarrung der christlichen Theologie in dem Bann einer reintraditionellen Schule nach der Analogie der außerchristlichen Religionen und Theologien nicht zu vermeiden gewesen. Magister vester unus est, Christus. Mat. 23, 10. Ecclesia Dei vivi columna et firmamentum veritatis. 1. Tim. 3, 15. cf. 1. Cor. 1, 12 sq.

§ 11.

Von dem Werte der verschiedenen Monumente der Tradition.

Dritter Satz. Die Monumente der Tradition sind teils die Lehrpraxis, teils die liturgische Praxis, teils die Rechtspraxis der Kirche. Die Tradition ist ihrem Wesen nach im steten lebendigen Fluß der kirchlichen Amtsthätigkeit, und demnach mehr in Thaten als in Schriften wesenhaft. Allein wie das Bedürfnis nach Fixierung des Flüssigen zur schriftlichen Darstellung führt, so verkörpert sich die lebendige Praxis des kirchlichen Amtes in monumentalen Werken.

1. Die erste Form der monumentalen Tradition, weil der Übergang zwischen der geschriebenen theologischen Theorie und der kirchlichen Praxis, ist die praedicatio ecclesiastica, wie sie gegenwärtig geübt wird: mit der ersteren hat sie die Theorie, mit der letzteren die lebendige Übung gemein. Es kann natürlich keiner konkreten Lehrverkündigung der Prediger, Katecheten und Seelsorger eine bestimmte Vollkommenheit, am wenigsten Unfehlbarkeit zuerkannt werden: allein trotzdem liegt die Tradition als actu gegenwärtige in ihrer Gesamtheit und stellt sich als irrtumslos insofern dar, als die irrigen Zuthaten und Mängel der Einzelnen im Ganzen ihre Richtigstellung finden. Es ist leicht zu erkennen, daß diese Quelle schwer auszubeuten ist.

Digitized by Google

Auch der Vorzug der Vollständigkeit kann der gemeinkirchlichen Lehrverkündigung einer bestimmten Zeit nicht absolut zuerkannt werden, es sei denn in dem Sinne, daß sie implicite und virtualiter alle Glaubenslehren vorlege und enthalte. In diesem Sinne ist auch die hl. Schrift eine vollständige Glaubensquelle. Wir heben dies deshalb hervor, weil es Verwirrung erzeugen muß, wenn man den Terminus der Sufficienz und Vollständigkeit in einem anderen Sinne braucht, sobald die hl. Schrift in Frage kommt — im Sinne aktueller und expliciter Vollständigkeit — und in einem anderen, wenn man von der Tradition spricht. Die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariä scheint das Beispiel eines Dogma zu sein, welches in der hl. Schrift nicht formell enthalten ist; allein es war in der altkirchlichen Tradition noch weniger formell enthalten, wohl aber virtuell in dem Glauben an die bevorzugte Reinheit Mariä und deren liturgischer Verehrung; in der mittelalterlichen ward ihm seitens der angesehensten Schule (des hl. Thomas) widersprochen. Unter allen erkennbaren Quellen der Offenbarung ist es in Gen. 3, 15 (auch nach dem Urtext) am deutlichsten ausgesprochen, und zwar beweiskräftig. — Ähnliches gilt von den sieben Sakramenten, der Kindertaufe, dem Fegfeuer, dem Ablaß, der Schutzengellehre, der Heiligenverehrung.

2. Der **Kultus**, wie er von der Kirche und in der Kirche geübt wird, und zwar je nach der Würde und Bedeutung, welche ihm beigelegt wird, ist eine weitere monumentale Form der Tradition. Anders sind die Kulthandlungen mit kirchlicher Autorität, anders die geduldeten Kultformen und Andachtsübungen zu verwerten; jene sind eigentliche und positive Beweise des Notwendigen, diese des Zulässigen.

Die Kulthandlungen und ihr Ritus sind vor allem zu erwähnen, die Opferfeier und die Sakramentenspende, die Weihungen und Gebetsformeln. An diesen cultus vigens schließen sich die Monumente der Vergangenheit an, die Liturgien und Sakramentalien, Ritualien und Officien der einzelnen Kirchen und Zeiten.

Die Kultuszeiten, ihre Feste und ihr Festgedanke, die Fasttage und ihr Officium sind zunächst im Kultus der Gegenwart, sodann im Kultus der Vergangenheit zu erforschen: die Kalendarien, Homilien de tempore et de sanctis, — mit einem Wort: das hl. Jahr und seine Idee.

Die Kultusorte umfassen Tempel und Altar, die Kultusstätte selbst wie ihre architektonische Ausstattung: wiederum zunächst in der Gegenwart, sodann zurück bis in die Vergangenheit der Katakomben.

Digitized by Google

An die Kultstätte selbst schließt sich die Gesamtheit aller hl. Gegenstände und Geräte an, welche sich daselbst finden — Reliquien, Bildwerke, Gemälde und Geräte überhaupt: kurzum alles, was die kirchliche Kunst der Gegenwart und der Vorzeit beschäftigt, was den Inhalt der Archäologie oder der monumentalen Theologie bildet. Auch die kirchliche Musik gehört hierher, wie sie sich seit den bezüglichen Anordnungen des hl. Paulus 1. Cor. 14 und Col. 3, 16 entwickelt hat.

3. Der rechtliche Bestand der Kirche mit ihren hierarchischen Ämtern, der gesetzlichen Ordnung, welche dieselbe trägt und verbindet, kurzum das herrschende Kirchenrecht. Natürlich ist ebensowenig alles in der Kirche geltende Recht von göttlichem Ursprung und von unbedingter Geltung; es giebt göttliches und geschichtliches Kirchenrecht. Bezüglich des letzteren braucht die Wahrheit der Thatsachen nicht gefürchtet zu werden; der Glaube an die Leitung der Kirche durch den hl. Geist legt uns nicht die Verpflichtung auf, alle Akte der kirchlichen Gewalten und alle Tendenzen der kirchlichen Personen für gut oder für die besten zu halten und zu verteidigen; alle Mittel, welche zu der bestehenden Rechtsordnung führten, als tadellos zu rechtfertigen oder gar als providentiell hinzustellen. Die pseudo-isidorischen Dekrete sind ein Beispiel. Man kann durch nichts die Göttlichkeit der Kirche zweifelhafter machen, als durch die principielle Tendenz, alles Menschliche in ihr zu rechtfertigen und mit göttlicher Autorität zu umkleiden.

Bei der Würdigung des geschichtlichen Kirchenrechts ist für den Dogmatiker zu beachten, daß das geschichtlich und menschlich gewordene Recht durch die Erlangung der Rechtskraft nicht unabänderlich geworden ist; es kann durch die entgegengesetzte Weiterentwicklung wiederum innerlich, sodann formell hinfällig werden: unabänderlich ist nur die göttliche Satzung; soweit sie freie Entwicklung ließ, sind rechtskräftige Bildungen und Rückbildungen möglich. Es ist dies die relative Elasticität der katholischen Kirchenverfassung, welche in Verbindung mit ihren unabänderlichen Grundrechten ihre übermenschliche Vollkommenheit und unvergängliche Lebensfähigkeit garantieren. Das bestehende Kirchenrecht darf also nicht ohne weiteres dogmatisiert werden: das dogmatische Verhältnis der kirchlichen Stände erlaubt innerhalb seiner festen — primatialen und episkopalen — Ordnung eine freie Entwicklung — wie zwischen Kurialismus und Episkopalismus, Staat und Kirche.

Digitized by Google

§ 12.

Merkmale und Bedingungen der dogmatischen Tradition.

Vierter Satz. Das zuverlässige Merkmal der dogmatischen Tradition ist der consensus antiquitatis et universitatis, die zeitliche und räumliche Katholicität; doch darf dieses Kriterium nicht von jeder Lehre in ihrer ausdrücklichen Bestimmtheit (in explicita actualitate) gefordert werden. Auch wird der Konsensus des Immer und Überall nicht aufgehoben durch einen solchen zeitweiligen und teilweisen Widerspruch, welcher positiv und hinreichend erklärt werden kann.

Die Frage dieses § lautet dahin, an welchen Eigenschaften die dogmatische Tradition erkennbar sei, ob sie überhaupt erkennbar sei, oder ein durchaus unberechenbares Etwas, aus welchem das kirchliche Lehramt alles Beliebige als geoffenbarte Wahrheit entnehmen und vorlegen könne. Dahin lautet der größte Einwurf des Protestantismus gegen die dogmatische Tradition: sie sei der Deckmantel, unter welchem die römische Kirche ihre produktive Dogmenbildung verhülle. Sie könne indes nicht als schützender Deckmantel der Dogmenproduktion dienen, wenn sie objektiv erkennbar ist, wenn sie nach Vincentius von Lerin als die consensio antiquitatis et universitatis das depositum fidei umschreibt und umgrenzt; daher habe der moderne Vatikanismus mit Perrone an der Spitze „das altehrwürdige Traditionsbanner des Vincentius v. Lerin mit der kurzen Bemerkung zu Boden geschlagen: Ostendimus illud quidem esse catholicum, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus retentum est; at non e converso, ut nihil admitti debeat uti fidei dogma ecclesiae catholicae, quod nec semper nec ubique neque ab omnibus fuerit admissum." Delitzsch l. c. p. 383 sq. — Das Mißverständliche und Zweideutige an diesem herausgestellten Satz Perrones liegt darin, daß er sowohl kopulativ als disjunktiv verstanden werden kann. Das angegebene Kriterium hat nur einen Wert, wenn es gleichen Umfanges mit der Überlieferung ist; wenn nicht, muß eben ein anderes Kriterium gesucht werden. Eigenschaften, welche nur einigen göttlichen Überlieferungen zukommen, wie die Übereinstimmung der zeitlichen und räumlichen Katholicität, sind nicht *das* Kriterium der Tradition überhaupt. Daher wird der Vincentinische Kanon von einigen distributiv (Scheeben, Dogm. 1. p. 150), nicht kopulativ gefaßt, so daß entweder die Allgemeinheit einer Lehre in irgend einer Zeit, etwa der Gegenwart, dargethan würde, oder die Stetigkeit einer Lehre seit den Aposteln.

Allein es ist von vornherein zu bemerken, daß die Bedingung immer auf solche Lehren lautet, welche *als* göttliche Offenbarung für wahr gehalten werden. Der Konsensus oder die Kontinuität muß sich zugleich auf den Offenbarungscharakter beziehen. Nachdem diese Beschränkung gemacht ist, kann die Frage gestellt werden: Ist es an sich möglich, daß der Konsensus der *ganzen* Kirche in irgend einer Zeit eine Lehre für Gottes Offenbarung halte, ohne daß sie in dem *ununterbrochenen* Glaubensbesitz der Kirche nachgewiesen werden könnte? Zu beachten ist, daß sich eine Lehre im Glaubensbestand findet, wenn sie *sachlich* darin enthalten ist, auch ohne daß sie explicite in dieser oder jener Form zum aktuellen Ausdruck gebracht wäre.

Digitized by Google

Es wird wahrhaft gelehrt und geglaubt, was virtualiter geglaubt wird, d. h. implicite in positivem Sinne, so daß es durch menschliche Denkthätigkeit ausgelegt werden kann.

Wenn diese Unterscheidung festgehalten wird, so giebt es und kann es keine katholische Lehrtradition geben, von welcher man nur die Allgemeinheit oder die Kontinuität, das ubique oder das semper, nicht aber beides zumal nachweisen könnte. Beide Momente der Katholicität hängen innerlich zusammen und sind untrennbar. Wird aber obige Unterscheidung von expliciter und virtueller Tradition verworfen, so ist das Merkmal der Kontinuität wie der Universalität fast kaum praktisch anwendbar. Das Kriterium hat nämlich die Bedeutung, praktischen oder theoretischen Zweifel an der Göttlichkeit einer Tradition zu heben. Wird nun die Universalität und die Übereinstimmung der Gegenwart, wo sie allein als aktueller Konsens nachweisbar ist, im Sinne einer ausdrücklichen Glaubensübereinstimmung genommen, so wird sie nie vorkommen. Die Majorität wird sich auf die pars major ideoque sanior, die Minorität auf die pars melior ideoque sanior berufen und sich als die universitas erklären, — was bloß Bedeutung für diejenigen hat, welche schon übereinstimmen. Wenn es möglich wäre, daß die Übereinstimmung irgend einer Zeit in einem Dogma ohne die erkennbare Kontinuität desselben Dogma durch alle Zeit einträte, so müßte man fragen: Beweist die Übereinstimmung mehr für die Göttlichkeit einer Lehre, als der Mangel der Kontinuität gegen ihre Göttlichkeit?

Das Kriterium des consensus universitatis et antiquitatis hat zur Voraussetzung den der Kirche für immer verheißenen Beistand des hl. Geistes, welcher die Kirche jeder Periode in alle Wahrheit einführe: in aeternum. Joh. 14, 16. Da dies bei Würdigung der menschlichen Vernunftanlage nicht von aller Wahrheit des apostolischen Depositums explicite, sondern nur virtualiter verstanden werden kann, so ist die Kirche in ihrer zeitlichen und räumlichen Katholicität Zeugin der Tradition. Nur wenn von jener Voraussetzung der steten Gottesleitung abgesehen wird, können die Momente der zeitlichen und räumlichen Katholicität von einander unabhängig gedacht werden: dann aber können sie auch im Gegensatz zu einander gedacht werden, und würden sich gegenseitig aufheben. Zu dieser Aufhebung genügt schon der negative Mangel der Kontinuität des kirchlichen Glaubens; denn die Kirche der Vergangenheit mußte nach Joh. 14, 16 alle Überlieferung wenigstens virtualiter lehren und bekennen.

Vincenz hat die Absicht, in den drei Kriterien der antiquitas, universitas und consensio nicht bloß die positiven Merkmale einiger katholischen Wahrheiten zu geben, neben welchen es noch andere Dogmen geben könne, die nicht mit jenen Merkmalen ausgezeichnet seien; sondern er will im Gegensatz zu jeder Häresie das unterscheidende Kriterium des wahren Glaubens geben: wie kann er dies, wenn sein Kriterium nicht auch kenntlich macht, was nicht katholisch ist? Nicht bloß ist alles katholisch, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est, sondern auch nur dasjenige ist katholisch, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum. Comm. 3.

Wenn dem Traditionskriterium des Vincenz keine exklusive Bestimmtheit zukäme, dann wäre die Tradition allerdings nicht eine objektive Form der Offenbarung, sondern verhüllter Subjektivismus. Der sensus fidelium sive ecclesiae, wie er sich fortentwickelt, wie immer er sich erweitert, wie immer er sich bereichert, wäre sich selbst genug; auf den objektiven und daher nachweisbaren Ursprung aller seiner Dogmen

Digitized by Google

aus dem apostolischen Zeitalter verzichtete er. Dann wäre freilich die Offenbarung nicht in Christo und seinen Aposteln abgeschlossen, sondern würde sich das Glaubensbewußtsein durch den sensus fidelium mehr und mehr bereichern, wenn auch in der Meinung, an der unveränderten Überlieferung festzuhalten.

Allein dem ist nicht so. Die katholische Dogmatik hat auch nach den Definitionen Pius' IX. keinen Grund, das objektive Kriterium der göttlichen Tradition, wie es von Vincenz klassisch dargelegt worden, abzuschwächen und dehnbar zu machen. Sie darf nicht einmal ihr Traditionskriterium abschwächen, da sie sonst allgemeine Grundsätze der Welterklärung, wie sie dem Altertum und Mittelalter im Zusammenhang mit Dogma und Bibel feststanden, als Traditionslehren annehmen müßte: so z. B. das geocentrische Weltsystem, welches mit dem Glauben an die Menschwerdung Gottes auf Erden unlöslich verbunden schien.

Die Tradition würde sofort aufhören, Quelle der Offenbarung im katholischen Sinne zu sein, wenn sie nicht selbst erkennbar, kontrollierbar, nachweisbar wäre. Wie kann uns die apostolische Lehre durch eine Tradition zugeleitet werden, welche selbst nicht in der antiquitas und universitas des einstimmigen Kirchenglaubens nachweisbar wäre?

Vincenz hat selbst deutlich ausgeführt, daß er die drei Eigenschaften der objektiven Tradition nicht absolut verstanden haben wolle, so daß der partikuläre Widerspruch eines Teiles der Kirche die successive und simultane Katholicität vernichtete: er versteht unter diesem dreifachen Kriterium der wahren Lehre, daß sie in keiner Zeit und an keinem Ort durch menschliche Erfindung eingeführt worden, sondern als Bestand des alten und gemeinkirchlichen Erbteils überliefert und gegen Widerspruch und Zweifel geschützt worden sei. Diesen rein konservativen Charakter der Dogmengeschichte, bzw. der Glaubenstradition und Glaubensverteidigung zeigt Vincenz historisch im Hauptteil, und thetisch c. 27.

Allein wird die thatsächliche Dogmengeschichte des Katholicismus durch dieses Kriterium nicht Lügen gestraft? Muß nicht die katholische Theologie das alte, klare Traditionskriterium umdeuten, um sich selbst zu retten? Sind denn die tridentinischen und vatikanischen Dogmen immer, überall und einstimmig geglaubt worden? Explicite sind nicht alle geglaubt worden, aber implicite und virtualiter. Diese Begriffe sind bestimmt und unzweideutig: implicite ist in einem Offenbarungsdogma enthalten, was entweder durch begriffliche Auslegung einfach aus ihm zu abstrahieren oder durch einen logischen Schluß aus ihm abzuleiten ist; letzteres wird mehr durch virtualiter bezeichnet.

Auf die Aufforderung der protestantischen Polemik, den Inhalt der katholischen Tradition bestimmt aufzuzählen, haben wir erwidert, es sei dies nicht möglich. Der Grund liegt nicht in der Unbestimmtheit und

Digitized by Google

Dehnbarkeit unseres Traditionsbegriffs, sondern in der Unfähigkeit des menschlichen Geistes, sich alle möglichen Formen des Irrtums und alle möglichen Gesichtspunkte der theologischen Betrachtung, welche in der Zukunft die Stellungnahme des kirchlichen Lehrbegriffs herausfordern können, sich a priori auszudenken. Die Kirche und ihre Theologie kann auf jede Fragestellung hin den Inhalt ihrer Tradition feststellen; allein sie muß diese Fragestellung abwarten, sei es, daß sie durch häretischen Widerspruch oder durch die theologische Reflexion entsteht. In diesem Sinne bleibt Schrift und Tradition dem fortschreitenden Verständnis der Kirche und der Einzelnen eine Quelle reicherer Ausbildung und Entwicklung des Glaubens: sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semet ipsam unaquaeque res amplificetur; ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, sapientia, scientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. Comm. c. 28. c. 30: Fas est etenim, ut prisca illa coelestis philosophiae dogmata processu temporis excurentur, limentur, poliantur; sed nefas est, ut commutentur; nefas ut detruncentur, ut mutilentur. Accipiant licet evidentiam, lucem, distinctionem; sed retineant, necesse est, plenitudinem, integritatem, proprietatem. Eine solche Entwicklung war es, als die kirchliche Reflexion zum Bewußtsein der Siebenzahl ihrer Gnadenmittel kam und als sie den Begriff des Sakramentes von verwandten Begriffen schied. Der Mensch empfängt nicht mehr Sinne, wenn die neuere Psychologie sechs oder mehr Sinne zählt, indem sie Tast- und Wärmesinn, sowie Muskelgefühl unterscheidet; die Zahl wird anders lauten, je nachdem der Begriff und das Spezificum eines Sinnes nach Objekt und Organ festgestellt wird. Analog die Entwicklung der Sakramentenlehre.

Das Kriterium der Einstimmigkeit der antiquitas und universitas wird nach Vincenz' Theorie und der Dogmengeschichte seit der ersten Häresie durch den Widerspruch nicht aufgehoben, ja nicht einmal durch partikuläres Schweigen. Nur muß der partikuläre Charakter des Widerspruchs und des Schweigens dargethan werden. Es geschieht dies

a) durch den Nachweis seines historischen Grundes, seines Ursprungs in der Kirchengeschichte. cf. Comm. 34.

Digitized by Google

b) Durch den Nachweis seines inneren Grundes, als welcher sich gewöhnlich einseitige Reflexion über ein Dogma ergiebt, wenn nicht die schlimmere Ursache des praktischen Sonderinteresses zum Widerspruch führte. Die theoretische Reflexion führt durch Irrlehre zum Schisma, das praktische Sonderstreben durch Schisma zur Häresie (cf. Photius).

c) Durch den Nachweis des Irrtums, d. h. des abweichenden Charakters, was sich in der Unbeständigkeit, sowie in der Unvereinbarkeit mit dem übrigen Glaubensbestand sofort geltend macht und einen Zersetzungsprozeß in der Lehrsubstanz einleitet.

Der Nachweis des Irrtums wird formell ergänzt, wenn derselbe durch eine Lehrentscheidung der unfehlbaren Kirche verworfen wurde. Hiernach ist der Einfluß des Widerspruchs auf die Universalität einer Tradition zu bemessen: der Widerspruch kann von kirchlichen Autoritäten, jedoch nicht unfehlbaren Charakters — von Bischöfen (cf. Cyprian) oder Kongregationen — oder von privaten Theologen getragen sein; er kann unbedingt und bedingt sein (letzteres durch die Entschlossenheit, sich durch Gründe oder den Ausspruch der unfehlbaren Autorität belehren zu lassen). Der Widerspruch autoritativer Personen führt gewöhnlich zum Schisma, wenn er hartnäckig, d. h. unbedingt ist; derjenige privater Theologen zur Häresie. Beide, Häresie und Schisma, scheiden aus dem Begriff der allgemeinen Kirche aus, insofern sie eben häretischer Widerspruch sind, ohne jedoch den Vorzug der Katholicität der wahren Kirche zu schwächen.

Der theologische Widerspruch, welcher die Grundvoraussetzungen des Glaubens wahrt, kann entweder eine kirchliche Entscheidung herausfordern oder nicht; letzteres in dem Sinne, daß eine lehramtliche Definition, sei es in Anbetracht der Quellen oder der Sache selbst, unmöglich ist (cf. dasjenige, was immer theologische Kontroverse bleiben wird), oder weil die Kirche eine Entscheidung noch nicht für opportun, noch nicht für hinlänglich begründet hält (cf. die Dogmengeschichte der Definitionen Pius' IX.). In keinem Falle scheidet er aus dem Verbande dessen aus, was der Begriff Universalität besagt — weder sachlich noch formell; wohl aber thut er derselben Eintrag, insofern er nicht positiv erklärt wird.

Bei dem Moment der antiquitas oder Kontinuität wird zuweilen gelehrt, jede Ära der Kirchengeschichte habe gleichen Wert. Es ist dies wahr, insofern allen Zeiten der Beistand verheißen ist, welcher vor Irrtum schützt. Allein die Kontinuität will den thatsächlichen Ursprung einer kirchlichen Lehrüberlieferung aus der Quelle der apostolischen Verkündigung darthun, und darum kommt den Traditions-Dokumenten und -Monumenten ein um so größerer dogmatischer Wert zu, je näher sie der originalen Tradition, der Offenbarungsgeschichte selbst stehen. Man wird uns sagen, dies habe nur wissenschaftlichen Wert für den katholischen Christen; wir geben es zu und erinnern daran, daß die ganze Dogmatik keinen anderen als wissenschaftlichen Wert hat, und diesen vor allem deshalb, weil sie

Digitized by Google

die einzelnen Dogmen in den Quellen der Offenbarung nachweist, in der hl. Schrift unmittelbar, und durch die Zurückleitung bis an die Grenze der apostolischen Zeit mittelbar aus der apostolischen Amtsthätigkeit. Dieses Wissen mag für viele Glieder der Kirche nicht zur Seligkeit notwendig sein (obgleich der hl. Geist hierin vor allzu großer Genügsamkeit warnt), aber für die Organe der autoritativen und ministeriellen Kirche ist es ein notwendiges Mittel zur Amtsführung; denn die Traditionsthätigkeit ist ihrem Begriff zufolge durch Erkenntnisthätigkeit vermittelt und kann nur vollzogen werden, wenn die Träger des Lehramtes die Pflicht erfüllen: Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus; quia angelus Domini exercituum est. Mal. 2, 7. Auch die einfache Pistis ist objektiv eine Wissenschaft der geoffenbarten Wahrheit. Ungeachtet der neueren Betonung, daß das kirchliche Lehr- und Glaubensbewußtsein die Tradition darstelle, ist dieselbe durchaus objektiv und kontrollierbar.

Es ist eine unrichtige Auffassung, als ob nur die theologische Wissenschaft, nicht das kirchliche Lehramt eine neue Lehrvorlage aus der Tradition nachzuweisen habe. Nur die wissenschaftliche Entwicklung dieses Nachweises ist Sache der Wissenschaft, nicht die Vermittlung zwischen der Offenbarung und der neuen Lehrvorlage durch die Überlieferung. Thatsächlich haben auch die kirchlichen Lehrautoritäten immer ihre Lehrentscheidungen mit dem Nachweis aus den Quellen verbunden, wohl wissend, daß ihnen der Beistand des hl. Geistes nur verheißen sei, um die Wahrheit aus den vorhandenen Offenbarungsurkunden zu erheben, also in nachweisbarer Weise zu entnehmen; sodann daß der Glaubensgehorsam der hörenden Kirche ein obsequium rationabile sein müsse, d. i. möglichst durch die Erkenntnis der Quellen vermittelt. Dem entspricht, daß das Lehramt sich auch gegenüber den Thatsachen urteilend entscheiden muß, welche als unvereinbar mit Lehrentscheidungen angesehen werden; der theologischen Wissenschaft kann nur die dispositive Erörterung dieser Schwierigkeiten zufallen.

Wenn die Darlegung neuer Lehrvorlagen aus der offenkundigen Tradition nicht Sache des Lehramtes, sondern nur Aufgabe der Wissenschaft wäre, so würde der Schein entstehen, daß Schrift und Tradition nicht so sehr Quellen des Glaubens und der Glaubenslehre, sondern nur des theologischen Wissens seien. Damit wäre der protestantischen Verdächtigung ein großer Vorschub geleistet, wenn sie sagt: Tradition oder ungeschriebene Überlieferung heißt so viel, als das Recht des Lehramtes,

Digitized by Google

in durchaus unkontrollierbarer Weise den Glauben zu bestimmen; die Kirche sei entschlossen, sich trotz aller thatsächlichen Veränderung für unveränderlich apostolisch zu halten und zu erklären; das Mittel hierzu sei die Berufung auf die Tradition, d. h. eine unkontrollierbare, unnachweisbare, gewissermaßen transcendentale Überlieferung. Etwaige Schwierigkeiten zu beseitigen, sei dann die Sache der ‚Wissenschaft', welche natürlich bereit sein müsse, alles zu beweisen, wenn es gefordert wird.

§ 13.

Die Vollkommenheit der Tradition im Vergleich zur hl. Schrift.

Fünfter Satz. Bei der Bestimmung des Vorzuges der Sufficienz darf nicht die Summe aller seit Adam gewährten Offenbarungen als Maß angenommen werden, sondern die übernatürliche Vollendung des Menschen und der Menschheit bzw. das hierzu Notwendige und Nützliche. Da letzteres Maß nicht absolut ist, so ist es unmöglich, den Begriff absoluter Sufficienz auf die beiden Glaubensquellen anzuwenden. Das Maß des Notwendigen ist nach Zeiten und Umständen verschieden, niemals jedoch mechanisch zu umschreiben; alles, was die hl. Schrift und Tradition enthalten, ist zum persönlichen und gemeinsamen Heilsstande materiell oder formell nützlich, doch ohne damit zu sagen, alle möglicherweise heilsamen Lehren und Einrichtungen seien in den beiden Glaubensquellen eingeschlossen.

In diesem relativen Sinne kommt beiden Offenbarungsquellen Sufficienz des Inhaltes und der Verständlichkeit zu, weil jede das zum Heile Notwendige und Nützliche in verständlicher Weise enthält, die heil. Schrift vorzugsweise in genauer Beurkundung der Einzelheiten und für die Gnosis; die Tradition insbesondere durch einheitliche, zeitgemäße und zweckentsprechende Zusammenstellung und Geltendmachung der Offenbarung für den praktischen Heilszweck. Also ausgezeichnet durch eigenartige Sufficienz, ergänzen sich beide Glaubensquellen nicht mechanisch, sondern organisch; und erwarten, unbeschadet ihrer Vollkommenheit, die gemeinnützige Nutzbarmachung der in ihnen gegebenen Wahrheit durch eine lebendige Autorität, das kirchliche Lehramt. Denn die Sufficienz kommt beiden in ihrer Bedeutung als *Glaubensquellen* zu, nicht aber als unmittelbarer *Glaubensregel*. Dagegen ist auch die lehramtliche Glaubensregel nicht als exklusive Glaubensvermittlung zu fassen, als ob die heil. Schrift und die Tradition *nur* fähig und geeignet wären, durch Vermittlung des kirchlichen Lehramtes den Offenbarungsglauben zu begründen.

Digitized by Google

Das Dazwischentreten der kirchlichen Autorität zwischen den Glauben und die Glaubensquellen findet nicht zu Ungunsten, sondern zu Gunsten beider statt; der Zweck ist nicht Zurückhaltung der Gläubigen von den hl. Quellen, sondern sicheres Geleite, Schutz und Förderung des Glaubens beim Forschen.

Nachdem die dogmatische Tradition der katholischen Kirche in ihrem Wesen und in ihren Erscheinungsformen umschrieben und bestimmt ist, erhebt sich die Frage: Kommt der Tradition der Doppelvorzug der sufficientia und perspicuitas in dem Sinne zu, in welchem ihn die protestantische Theologie der hl. Schrift beilegt und die antiprotestantische Dogmatik derselben abspricht? Hat die Tradition die Vollständigkeit des Inhaltes und des Verständnisses, welche die hl. Schrift nicht hat? Oder liegt die protestantische Übertreibung darin, daß sie relativ berechtigte Vorzüge der schriftlichen Glaubensquelle übertreibt, ohne auf deren Natur und Zweck zu achten? Ist eine analoge Apotheosierung der Tradition unmöglich?

1. Daß der hl. Schrift und der Tradition eine innere, der kirchlichen Anerkennung vorangehende göttliche Autorität zukomme, daß sie also in dieser Hinsicht selbständige, vollkommene, sufficiente Offenbarungsquellen sind, ist unzweifelhaft; denn sie sind ja Quellen der Wahrheit nicht nur für die hörende Kirche der Gläubigen, sondern noch viel mehr für die lehrende Kirche der Bischöfe. Ihre Autorität geht demnach dem Begriff und der Zeit nach der Autorität der nachapostolischen Kirche voran, wie die Offenbarung dem Glauben, wie die Mitteilung dem bewahrenden Besitz, wie die Gabe dem Gebrauch. Allein sie verlangen beide, daß die Kirche als treue Bewahrerin, Verwalterin und Auslegerin nachfolge — die Tradition ebenso wie die Schrift. Beide sind in gleichem Sinne hinsichtlich der Autorität von vorausgehender Sufficienz, aber nicht im Sinne der Exklusive eines autoritativen Lehramtes.

Ist die Tradition vielleicht in dem Sinne sufficient, daß sie alle Worte und Thaten, Lehren und Geschehnisse der übernatürlichen Ordnung unserer Kenntnis überliefert? Daß die hl. Schrift des alten und des neuen Bundes uns nicht alles sagt, was Gott den Patriarchen und Propheten gesagt und gethan, was Christus gesprochen und gewirkt, was die Offenbarungsorgane der beiden Testamente gewußt, gelehrt und vollbracht haben, versichert uns die hl. Schrift selbst. Die Tradition füllt diese Lücke, wenn sie eine solche genannt werden kann, nur sehr vereinzelt aus: sie giebt uns keinen Ersatz für das, was Johannes vom Herrn noch hätte berichten können, und was uns andere Apostelgeschichten und Apostelbriefe mitteilen könnten. In diesem Sinne sind demnach Schrift und Tradition nicht die adäquate und erschöpfende Mitteilung und Beurkundung der Offenbarungen und Heilsthaten Gottes. Gar vieles, was Gott seinen Vertrauten gesagt und gethan, was diese im Dienste der Wahrheit und Gnade gearbeitet und erreicht haben, ist weder in der Schrift, noch in der Tradition enthalten. Es ist dies jedoch keine Unvollkommenheit der beiden Glaubensquellen; denn ihre Vollkommenheit ist zu bemessen nach dem, was sie in der Heilsordnung sein sollen und wollen. Hier gilt das Wort des Deuteronomiums: Abscondita Domino Deo

Digitized by Google

nostro; quae manifesta sunt, nobis et filiis nostris in sempiternum, ut faciamus universa verba legis hujus. 29, 29.

Wenn die Glaubenslehren in Betracht gezogen werden, welche man gewöhnlich als nicht in der hl. Schrift enthalten anzuführen pflegt, nämlich Kanon, Kindertaufe, Siebenzahl der Sakramente, Schutzengellehre, Fegfeuer, auch die dogmatischen Definitionen Pius' IX. und Mariä Himmelfahrt, so wird kaum zu leugnen sein, daß dieselben sich leichter und sicherer aus der hl. Schrift, denn aus der Tradition als Offenbarungsbestandteile nachweisen lassen. Der Kanon scheint eine Ausnahme zu machen; doch es scheint nur so: denn wie wir hervorhoben, liegt der Kanon schon in der thatsächlichen Einheit der Schriftsammlung, in einem Moment, welches ebenso zur Schrift wie zur Tradition gerechnet werden kann. Wir kennen keine Glaubenslehre der katholischen Überlieferung, wo der Nachweis aus der hl. Schrift unmöglich, oder wenigstens schwieriger wäre, als aus der apostolischen Tradition.

Wenn man unter Sufficienz die Mitteilung aller Lehren in *ausdrücklicher Bestimmtheit* versteht, so kommt Sufficienz weder der Schrift, noch der Tradition zu, auch nicht, wenn man letztere als den jeweiligen Lehrinhalt der kirchlichen Amtsthätigkeit in Lehre, Kultus und Seelsorge faßt. Jedenfalls bleibt die lebendige Tradition an *ausdrücklichem* Inhalt immer weit mehr hinter dem *ausdrücklichen* theoretischen und praktischen Lehrinhalt der hl. Schrift zurück, als letztere der Tradition nachsteht. Versteht man unter Sufficienz hingegen die vollständige Mitteilung aller Glaubenslehren implicite und virtualiter, so sind sowohl Schrift als Tradition sufficient, nicht bloß weil die Schrift die Tradition als Glaubensquelle bezeugt und virtualiter ihren ausgeführteren Inhalt einschließt, und hinwiederum selbst seitens der Tradition virtualiter eingeschlossen wird, sondern auch unmittelbar, weil sich alle kirchlichen Offenbarungslehren genügend aus jeder der beiden Quellen nachweisen lassen.

Wird nun die Menge der ausdrücklichen Offenbarungslehren in Betracht gezogen, so ist dieselbe in der hl. Schrift offenbar größer als in der Tradition; wird die ausdrückliche Verbürgung des Offenbarungscharakters dieser expliciten Lehren in Betracht gezogen, so ist wiederum die hl. Schrift als Gotteswort nach Inhalt *und Form* in höherem Grade sufficient als die Tradition. Daher haben gerade diejenigen patristischen Autoren, welche für die Tradition eintraten, die Sufficienz der hl. Schrift bezeugt und damit bewiesen, daß man aus Eifer für die Tradition die hl. Schrift nicht zu einem Bruchstück der Offenbarung zu machen brauche: so Tertullian, Athanasius c. gent. 1., Basilius, Augustin, Vincenz von Lerin.

Versteht man dagegen unter Sufficienz eine derartige Vollkommenheit der Mitteilung, daß jede andere Vermittlung überflüssig und unberechtigt, ja unzulässig und auszuschließen sei, so ist dies ein unvernünftiger Mißbrauch mit dem Worte Sufficienz. Soll nur jede andere, gleichberechtigte Vermittlungsform der Offenbarung in der *thatsächlichen* Ordnung des Heiles abgelehnt werden, so will weder Schrift noch Tradition exklusive Glaubensquelle sein. Desgleichen ist es ein falscher und unberechtigter Gebrauch des Begriffes Sufficienz, wenn damit gesagt werden soll, Schrift und Tradition seien in dem Sinne Quellen und Vermittlung des Glaubens, daß die autoritative Lehrvermittlung der Kirche als regula proxima fidei abzuweisen sei.

Nach diesen Begriffsbestimmungen läßt sich die verschiedene Weise würdigen, in welcher Schrift und Tradition den Vorzug der Voll-

Digitized by Google

kommenheit besitzen. Die Tradition ist in ihrer eigentlichen Gestalt — als Inhalt der kirchlichen Amtsthätigkeit — die summarische und kompendiarische Zusammenfassung und Mitteilung der von Gott in der Kirche niedergelegten Wahrheit und Gnade, und zwar in einer Weise, wie es der intellektuellen und sittlichen Fähigkeit aller, auch der Geringsten entspricht. In der Tradition stimmt sich die Offenbarung zu den Armen im Geiste herab, an welche das Evangelium mit besonderer Liebe und Herablassung herantritt.

Die hl. Schrift enthält nun manche summarische und kompendiarische Zusammenfassung des Glaubens und der Sittenlehre; sie ist auch in ihren einzelnen Büchern systematisch; noch wunderbarer ist die Systematik ihrer göttlichen Organisation: — allein gerade in der übermenschlichen Größe und Weite, in welcher die Propheten und Apostel unserem Geiste das Bild der göttlichen Wahrheit zeigen, ist ihr Verständnis mehr eine erhabene Aufgabe für das angestrengteste Denken nicht bloß des Einzelnen, sondern der Gesamtkirche, ja sogar, wie Paulus sagt, ein Fundort himmlischer Weisheit für die Engel. Eph. 3, 10. Die hl. Schrift spendet das Brot des Gotteswortes auch in der leichtesten und verständlichsten Form, wie es für Kinder und Schwache zur Seelenspeise paßt — und damit für alle; denn wer wollte sich von der Zahl der Armen im Geiste ausnehmen? — aber gerade in ihrer Gesamtheit und Einheit stellt sie Gottes Wort und Werk in einer so übermenschlichen Systematik dar, als ein Ziel, wie ihm der menschliche Geist und die Kirche entgegenstreben und allmählich näher kommen soll, als ein Ziel, welches die gläubige Wissenschaft aus der Erdentiefe in seine Himmelshöhe erheben will. Eph. 3, 14—19. Zu der Fülle der Gottesweisheit, von welcher der Apostel hier spricht, führt uns nach Bonaventura die hl. Schrift: Brev. pro. 1. cf. Eph. 4, 11 cq. Ps. 138, 6.

Die Tradition bietet also die Offenbarungswahrheit in dem Maße und in der Form an, wie es die Notwendigkeit des Heiles und des Glaubens erfordert, und wie es dem Geringsten entspricht, als eine einfache schlichte Pistis, die nach Deut. 30, 11—14 jedem Herzen nahe ist; die hl. Schrift dagegen in einer Erhabenheit, in welche auch das geübteste und schärfste Denken kaum mit ahnendem Blick, geschweige denn mit dem klaren Begriff zu folgen vermag; in einer solchen Fülle, daß der gläubige Geist sich in eine neue Welt versetzt sieht, in deren idealen Himmelssphären und in deren Abgründen sich die Vernunft leichter verliert, als bei der Durchforschung dieses Kosmos. In der Tradition wird

Digitized by Google

Gottes Wort klein für die Kleinen, in der Schrift groß für die hierzu Berufenen, um ihnen zur echten Gnosis zu werden und durch seine Größe allen menschlichen Dünkel zu beschämen. Die Tradition eignet sich daher weniger für die Gnosis als für die Pistis; doch auch für die erstere in ihren sekundären Formen — Patristik und Schule. Immerhin bleibt ihre Ausnutzung für die Gnosis schwieriger, weil sie das Göttliche untermischt mit Menschlichem darstellt und daher eine sorgfältige Unterscheidung beider Elemente notwendig macht, während die Schrift durchaus göttlich ist.

2. Die Verständlichkeit (perspicuitas) ist eigentlich nichts anderes als die Vollständigkeit (sufficientia) in formeller und subjektiver Hinsicht. Der Protestantismus legt sie der hl. Schrift als Vorzug bei, in einem Sinne, welcher die Natur eines Buches durchaus verkennt. Die hl. Schrift soll für alle als Gnadenmittel so deutlich sein, daß die Tradition als lebendiger Grundgedanke des Schriftverständnisses und die Kirche als autoritative Entscheidung der richtigen Schriftauslegung in wichtigen Glaubensfragen nicht bloß entbehrlich, sondern abzuweisen seien. Eine solche Klarheit kommt keiner der hl. Schriften, nicht einmal dem Evangelium zu, geschweige denn ihren schwierigeren Büchern oder der ganzen Schrift. — Besitzt nun etwa die Tradition eine solche Klarheit, wie sie der Protestantismus für die hl. Schrift in Anspruch nimmt? Noch viel weniger. Wie viele Mißdeutungen der mündlichen apostolischen Verkündigung wurden zu Lebzeiten der Apostel versucht und veranlaßten deren Schriften? Ward Christi Wort nicht vielfach mißverstanden und verdreht? Weder die lebendige Amtsthätigkeit der Kirche in Lehre, Kultus und Leitung ist der Gefahr des Mißverständnisses, der Mißdeutung und Verdrehung entrückt, noch weniger die Patristik und die Schultheologie. Wie viele Mißverständnisse des kirchlichen Glaubens, des Kultus und der hierarchischen Ordnung müssen innerhalb der Kirche fort und fort bekämpft und aufgeklärt werden, nicht bloß bei den Laien, sondern bei den Religiosen und dem Klerus! Wie leicht entstehen Mißbildungen des religiösen Sinnes und Thuns, sei es in Richtung zum Rationalismus, sei es zum Aberglauben! Als Beispiel neuester Zeit diene die in den sensus fidelium eingeflößte Meinung von einer unbefleckten Empfängnis des hl. Joseph, die Andacht zum Herzen Josephs, welche damit zusammenhängt, sowie zum reinsten Blut Mariä — von der Kongregation der Riten verboten. cf. auch Scheeben, Dogm. 1. p. 153. Wenn aber die außerkirchlichen Kreise in Betracht gezogen werden, wird von einer perspicuitas

Digitized by Google

der lebendigen Tradition von Lehre und Praxis kaum mehr gesprochen werden wollen. Ist es dem deutschen Katholicismus gelungen, die gröbsten Mißverständnisse über Meßopfer, Räte, Cölibat, Fegfeuer, Heiligenverehrung, gute Werke, Hierarchie nicht bei dem protestantischen Volk, sondern bei den protestantischen Verfassern dogmatischer und polemischer Werke zu entfernen?

Wird also die hl. Schrift ohne die Tradition als mißverständlich erklärt, wenn nicht ein Wunder dazwischen träte, so wären wir noch weniger imstande, ohne einen unendlich komplizierten Wundereingriff Gottes in der fließenden Tradition das ursprünglich Göttliche und das zeitgeschichtlich Menschliche zu unterscheiden — wenn wir nicht an der hl. Schrift einen sicheren Anhaltspunkt hätten.

Allerdings, jene ideale oder habituelle Tradition, jene Tradition *an sich*, welche zuweilen das Objekt der Schilderung zu sein scheint, mag die höchste Sufficienz und Perspikuität besitzen; allein Glaubensquelle und Offenbarungsmittel kann nur etwas Wirkliches sein, die Tradition in einer objektiv zugänglichen Gestalt, sei es der ursprünglichen, in welcher sie den Gläubigen der Offenbarungszeit entgegentrat, sei es in einer abgeleiteten, wie den späteren Perioden.

Das praktische Ergebnis all dieser Erörterungen ist, daß die *erste* dogmatische Beweisquelle die hl. Schrift ist; denn sie enthält die Offenbarungswahrheit in ihrer göttlichen Urform, sie giebt das Zeugnis des Offenbarenden selbst, sowohl des Offenbarungsprincips als des Offenbarungsorgans; sie ist daher Quelle des übernatürlichen Wissens nicht bloß hinsichtlich des Wesentlichen, sondern auch aller Wendungen des Gedankens.

Die ursprüngliche Tradition enthielt auch das Zeugnis des offenbarenden Gottes selbst, wenigstens der Sache nach; allein die mündliche Predigt der Gottesgesandten gehört für uns der Vergangenheit an; die konservative Tradition ist nur mehr ein Zeugnis *von* der Offenbarung, nicht mehr zugleich ein Zeugnis *des* Offenbarenden. Auch in jenen konkreten Traditionsformen, wo wir die dogmatische Bürgschaft haben, daß nichts Irrtümliches der Wahrheit beigemischt sei, nämlich in den Glaubensregeln, Lehrentscheidungen, Liturgien und Riten der unfehlbaren Kirche, ist das gegebene Zeugnis nicht ein Zeugnis des Offenbarenden, sondern ein Zeugnis über die Offenbarung, eine Versicherung, daß eine Lehre aus der Offenbarung stamme. In der Schrift schöpfen wir aus dieser fließenden Quelle selbst, aus der Offenbarung, wie sie Gott gab und noch giebt. In den übrigen komplizierteren Formen der Tradition —

Digitized by Google

Väterlehre, Theologie und Katecheſe — iſt Menſchliches und Irrtümliches mit dem göttlichen Traditionsinhalt gemiſcht; es kann alſo nicht ohne weitere Prüfung als göttliche und katholiſche Wahrheit gelten, was die Schriften der Väter, die Bücher der Theologen, die Predigten und Katecheſen des ſeelſorgerlichen Amtes darbieten. Hier iſt zuerſt die Scheidung des Wahren und Falſchen, ſodann der geoffenbarten und nicht geoffenbarten Lehre vorzunehmen, ehe die Tradition ſelbſt zu Tage tritt. Aus dieſem Grunde haben wir die hl. Schrift, das nach göttlichem Inhalt und göttlicher Form fortdauernde Gotteswort an erſter Stelle behandelt, wie es der Rangordnung beider Quellen bei den Konzilien und den Vätern entſpricht.

In jenem idealen Sinne der Tradition *an ſich* oder der habituellen Tradition könnte ein Zweifel ſein, ob dem geſchriebenen oder lebendigen Wort Gottes die erſte Rangſtelle einzuräumen ſei: denn jene ideale Tradition iſt abſolut vollſtändig, der Inbegriff aller explicite entwickelten Offenbarungswahrheit, keinem Mißverſtändnis ausgeſetzt — allein all das iſt ſie nur, weil ſie und inſoweit ſie ein Abſtraktum iſt. Sobald ſie konkret und aktuell genommen wird, beginnt die Schwierigkeit, in dieſen Lobpreis einzuſtimmen.

Sie iſt unmittelbares Gotteswort nach Inhalt und Form, durchaus rein von menſchlicher Zuthat im Inhalt, abſolut zuverläſſig in der Form, nahezu gleichſtehend dem geſchriebenen Wort — in der Form, wie ſie aus dem Munde der Gottesgeſandten floß. Allein weil mündlich, iſt dieſes Gotteswort ſeiner ſpeziellen Ausführung nach entſchwunden und nur der Hauptſache nach im Gedächtnis der Kirche geblieben und in den Fluß der konſervativen Tradition eingegangen — mit der Bürgſchaft unverfälſchter Fortpflanzung infolge der Aſſiſtenz des hl. Geiſtes. Was iſt von der Predigt eines Andreas, Jakobus, Philippus, Bartholomäus, Thomas in der Erinnerung der Tradition geblieben? Wir glauben, es ſei die Subſtanz ihrer Lehre in die unvergängliche Amtsthätigkeit der Kirche übergegangen und bilde den unvergänglichen Kern ihrer doctrina vigens, ihres Kultus und ihres ordo vigens. Allein den Kern. Dieſe jeweilige Verkündigung und Übung ſetzt ſich aus zahlloſen Predigten, Katecheſen, liturgiſchen Feiern nach gemeinſamem und beſonderem, erlaubtem, geduldetem und unzuläſſigem Ritus zuſammen; desgleichen iſt die hierarchiſche Amtsführung von oben bis unten nicht eine reine Verwirklichung der göttlichen Inſtitution — ſondern eine bunte Miſchung von göttlichem und menſchlichem Recht, von Recht und Mißbrauch, von Uſus und Abuſus. Das iſt die traditio vigens, welche für den dogmatiſchen Glauben zweifellos wenigſtens virtualiter die Geſamtheit aller geoffenbarten Wahrheit und Gnade, aller heilskräftigen Theorie und Praxis einſchließt. Allein kann man aus dieſer traditio vigens nur einfachhin göttliche Offenbarungen und Anordnungen entnehmen? Läßt ſie ſich an sufficientia und perspicuitas der hl. Schrift gleichſtellen oder voranſetzen? Das ordentliche kirchliche Lehramt, d. h. die ununterbrochene Erfüllung des göttlichen Auftrags iſt vom hl. Geiſte geſchützt und geleitet, allein nur im allgemeinen, nicht ſo, daß jedes Wort, geſchweige jede Behauptung der Prediger, Katecheten und Miſſionäre göttlich oder zum mindeſten wahr wäre. Es giebt nur

Digitized by Google

eine konkrete Form, in welcher die Tradition mit Ausscheidung jedes menschlichen oder irrtümlichen Zusatzes die göttliche Wahrheit so darstellt, wie die hl. Schrift, so daß man sie ohne weiteres als Bestandteil des Glaubens hinnehmen kann: es sind dies die dogmatischen Dekrete der unfehlbaren Kirche — der allgemeinen Konzilien und der Päpste, die ihnen an Bestimmtheit und Gemeingiltigkeit gleichstehenden Formeln der Glaubens- und Kultusregel (die Liturgien der Sakramente) — nicht aber die übrigen Konzilsbeschlüsse, nicht die sonstigen Schreiben der Päpste und Bischöfe, d. i. der Organe der lehrenden Kirche. Ähnlich muß der consensus patrum et theologorum erst mühsam und mit Beobachtung gewisser Kriterien, welche sich auf Inhalt und Absicht beziehen, aus der konkreten Väter- und Theologenlehre erhoben und als göttliche Lehrüberlieferung erkannt werden: und zwar mit Hilfe der hl. Schrift. Aus diesem Grunde erklärt es sich, daß gerade die Meister der Schule von dem, was man jetzt unter der eigentlichen Tradition zu verstehen pflegt, nämlich die fortgeübte Pflege der geoffenbarten Religion, die traditio vigens ecclesiae, bei der Aufzählung der theologischen Beweisquellen schweigen. Neben und nach der hl. Schrift erscheinen die dogmatischen Dekrete und die Väter, sie repräsentieren die Tradition als Quelle der theologischen Gnosis. Daher haben sie die Theologie einfachhin als die Wissenschaft der hl. Schrift und die hl. Schrift allein als das principium antecedens der Theologie bezeichnet, nicht als ob sie letztere für die einzige Quelle der Offenbarung gehalten hätten, sondern weil man aus ihr unmittelbar Beweise entnehmen kann, was die Tradition nur in dem beschränkten Umfang der ökumenischen Lehrdekrete gestattet. Der consensus patrum steht nicht, wie die hl. Schrift, fertig zur Verfügung, sondern muß erst dargethan werden. cf. Alex. von Hales, summa theol. p. 3. q. 1. Albert d. Gr. s. th. tr. 1. Thomas s. theol. p. 1. q. insbesondere a. 8. 2^{m} · Bonaventura brevil. pro. 1—7. Die Tradition dient mehr zum Verständnis, als zur Konstitution der Glaubenswissenschaft: Omnia in libris canonicis comprehensa, credibile ut credibile; ut de quo omnia in libris expositorum, credibile ut intelligibile.

§ 14.

Der Abschluß der Offenbarung.

Sechster Satz. Die Offenbarung ist als Reich der göttlichen Wahrheit und Gnade in Christus und seinen Aposteln abgeschlossen. Ein Fortschritt kann nur in der Aneignung der in Christo beschlossenen Wahrheit und Gnade stattfinden, nicht aber in dieser Wahrheit und Gnade selbst, noch auch in der wesentlichen Form ihrer Aneignung durch Glaubensgehorsam und Sakrament. —

Die Abgeschlossenheit der christlichen Offenbarung wird am besten in Verbindung mit der Tradition behandelt, weil die letztere von dem Protestantismus als die Vorwand gebrandmarkt wird, durch welche die katholische Kirche ihre souveräne Macht über die Wahrheit und ihr Bedürfnis, dogmatische Wahrheiten zu machen, decke, um den blasphemischen

Digitized by Google

und antichristlichen Charakter solchen Anspruchs nicht zu verraten. Demgegenüber lautet das katholische Dogma dahin, die Offenbarung sei in Christus und seinen Aposteln abgeschlossen. Dies ist die Bedeutung des Merkmals der Apostolicität.

1. Die biblische Begründung dieses Dogmas liegt in der Thatsache, daß Christus erschienen ist, um das Gesetz und die Propheten im vollkommensten Sinne zu erfüllen. Mat. 5, 17. 18. Das ist die Bedeutung, wenn das neue Testament dem alten gegenüber als die Wahrheit behauptet wird; nicht als ob letzteres durch irgendwelche theoretische oder praktische Unwahrheit befleckt gewesen wäre.

Die ganze Fülle der Heilsgüter ist in dem Begriff: Reich Gottes oder Himmelreich enthalten. Daß die Ankunft dieses Reiches unmittelbar bevorstehe, war die Verkündigung Johannes des Täufers: Mat. 3, 2. 15. cf. Luc. 1, 68—80. Joh. 1, nach seiner Auslegung in zwei Funktionen verlaufend, in der Geistestaufe durch den Messias, und dann im Gericht. Die Taufe mit dem hl. Geiste begreift die Fülle der Gotteserkenntnis, Gottesliebe und Gottesgemeinschaft in sich, die prophetische Weihe zu einem priesterlichen Königtum. Jesus tritt mit demselben Thema auf: dem Evangelium von der Ankunft des Reiches Mat. 4, 17. 23; 10, 7. 23; Luc. 8, 1; 12, 31; 16, 16 sq. 17, 21; Joh. 3.

Die thatsächliche Ankunft des Reiches wurde feierlich erklärt, als der gefangene Vorläufer zu diesem Behuf seine eifersüchtigen Jünger zu Jesus schickte: Mat. 11. Die Antwort Christi ist von allen Gesichtspunkten aus vollständig. In ihm ist erschienen, was die Sehnsucht der Heiligen und Propheten gewesen war: Mat. 13, 16 sq. Luc. 10, 23 sq. Es war das Vollalter der Welt, die letzte Stunde des großen Gottestages, in welcher Christus erschienen ist und seine Apostel in die Arbeit gesandt hat: Mat. 20. 21, 23 sq. Mc. 12, 1 sq. Luc. 20, 9 sq. ‚Impletum est tempus et appropinquavit regnum Dei: poenitemini et credite evangelio.' Mc. 1, 15. Luc. 4, 17—21. 1. Petr. 1, 10 sq. 20; 1. Joh. 2, 18.

Johannes, der letzte Prophet und Apostel, giebt dem Abschluß der Offenbarung Zeugnis; denn wenn er in seinem Prolog die Erscheinung des Wortes im Fleische also bestimmt: ‚voll der Gnade und Wahrheit', so will er nicht sagen, was der Logos an sich, sondern was er für uns ist — die Fülle oder Vollendung. Desgleichen der Täufer 1, 15—17: ‚Durch Moses ist das Gesetz gegeben, durch Jesum Christum aber ist Gnade und Wahrheit geworden.' ‚Von seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade um Gnade'; ‚denn Gott hat ihm den Geist nicht in beschränktem Maße mitgeteilt.' Joh. 3, 34.

Die Ergänzung des Begriffes: ‚Reich Gottes' ist die Vollziehung des Gerichtes, nachdem die Zeit der Gnade abgelaufen; beide Begriffe fließen in der prophetischen und neutestamentlichen Sprachweise ineinander über, weil sie beide Funktionen der Sendung Christi sind, des zur Geistestaufe und zum Weltgericht erscheinenden Jehovah: Joel 3. Mal. 3 u. 4. Johannes bei Mat. 3, 11. 12; Luc. 3. 16. 17; 21, 31.

Daher konnte auch in den eschatologischen Reden Jesu die erste und zweite Ankunft des Messias, sowie seiner Vorläufer Johannes und Elias so vermischt werden, daß sie zeitlich nahe scheinen: allein das Gericht ist nur methaphysisch nahe, weil die letzte Weltstunde mit Christi Menschwerdung begonnen hat, d. h. die Offenbarung abgeschlossen ist.

Digitized by Google

Den inneren Konnex beider Erscheinungen Christi giebt Petrus Act. 3, 19 sq. Paulus spricht den Abschluß der Offenbarung mit aller Bestimmtheit aus Eph. 1, 5—14: ‚Gott hat uns das Geheimnis seines Willens entdeckt nach seinem Wohlgefallen, demzufolge er bei sich beschlossen hatte, das Vollalter der Zeiten ins Werk zu setzen, um alles in Christo zu vereinigen im Himmel und auf Erden.' Die innere Erfüllung und die allgemeine Berufung konstituieren zusammen den Begriff der abgeschlossenen Vollkommenheit; desgleichen 2, 19—22. Christus ist der Schlußstein in dem Gefüge der Propheten und Apostel. — a) Das Reich Gottes ist in erster Hinsicht wahre und geistige Gotteserkenntnis seitens der gesamten Menschheit, im Gegensatz zu dem auserlesenen Volke. ‚Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti, Jesum Christum.' Joh. 17, 3; 5, 20. Moses hatte als Mittler des vorbereitenden Testamentes hierüber dasselbe erklärt: Audi Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est. Deut. 6, 4. Ipse est laus tua et Deus tuus, qui fecit tibi haec magnalia et terribilia quae viderunt oculi tui. 10, 21. Repleta est terra scientia Domini: ist ein wesentlicher Vorzug der messianischen Zeit in dem Ideal der Propheten: Jes. 11. 9. Et non docebit ultra vir proximum suum et vir fratrem suum dicens: Cognosce Dominum! Omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum. Jer. 31, 34. Nosse enim te, consummata justitia est, et scire justitiam et virtutem tuam, radix est immortalitatis. Sap. 15, 3.

Die Erfüllung war erklärt, als Christus von sich sagte: „Lasset euch nicht Lehrmeister nennen; denn Einer ist euer Lehrer: Christus." Mat. 23, 8—10. Nach diesem Lehrer können nur noch Schüler, nicht mehr andere Lehrer kommen. Wenn sein Evangelium in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnis verkündigt ist, dann kommt das Ende. Über das Evangelium Christi hinaus giebt es demnach keinen Fortschritt: dessen Verbreitung ist die Aufgabe der ganzen letzten Weltstunde, und während ihrer Dauer bleibt er bei dem von ihm gesandten Lehramt: Mat. 28, 18—20. Die Samariterin spricht den Glauben aus, daß der Messias die vollkommene Aufklärung bringe: Joh. 4, 25. Doch ist der Inhalt des ewigen Evangeliums nach Johannes nicht eine Menge einzelner Lehren, sondern die eine große Wahrheit der Gotteserkenntnis: 1. Joh. 5, 11: Et hoc est testimonium, quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus. Et haec vita in Filio ejus est. Paulus hebt die endgiltige Vollkommenheit des apostolischen Evangeliums gewöhnlich in den Anfangs- und Schlußgedanken seiner Briefe hervor. cf. Rom. 16, 25 sq.

Der Inhalt dieses Evangeliums wird von ihm als das von Ewigkeit her verborgene Geheimnis schlechthin bestimmt, welches in Christo erschienen und auf ewig erfüllt ist: Rom. 16, 25; 1. Cor. 2, 6. 7 sq. Eph. 1, 9. 10; 1. Tim. 3, 16.

b) Das Reich Gottes ist in zweiter Hinsicht Gnade und Versöhnung, Erlösung und Heiligung, besiegelt in der Geistestaufe kraft des messianischen Opfers, durch welche eine ewige Gerechtigkeit — d. h. Sühne und Verdienst geschaffen wird.

In diesem Sinne war der Messias von den Propheten verheißen worden, von David ps. 21; von Jesaja als der stellvertretende Gottesknecht c. 52. 53. Jeremias verkündigt typisch und verbal die Sühne und Geistesgnade: 31, 31—34; 32, 36—41, alles dies durch ‚Jehovah unsere Gerechtigkeit' und seinen dem Herzen eingeprägten Geist. 33, 2 sq. 6 sq. 14—16 sq. Ezechiel verheißt den guten Hirten und Arzt aller Seelen c. 34, der Jehovah und David ist. cf. Zach. 12, 8; Daniel die Voll-

Digitized by Google

bringung ewiger Sühne und Gerechtigkeit, die Salbung des Allerheiligsten und die Erfüllung aller Gesichte. 9, 21—27. Hos. 1, 7. Zach. 9, 9—17; 10, 12; 13.

Das alles wurde von Christus für erfüllt erklärt, nachdem in ihm Jehovahs Sohn und Knecht erschienen, um zu suchen, was verloren war, und zwar ohne hierin auf einen Nachfolger hinzuweisen: cf. Mat. 18, 11—14.

In ihm war der Erlöser nach des Engels Ankündigung Mat. 1, 21; das Heil Gottes, das Lamm Gottes nach Johannis Zeugnis da: Luc. 3, 6; der Spender der Geistestaufe, d. i. vollkommener Gnade und Gotteskindschaft. Luc. 3, 16.

Christi Werk war die Fülle der Gnade, aus dem die Vergangenheit und die Zukunft Gnade um Gnade entnahm; Joh. 1, 16; ‚Der Sohn bleibt für immer; wenn euch also der Sohn frei macht, werdet ihr wahrhaft frei sein.' Joh. 8, 35 sq.

Consummatum est! lautet die feierliche Erklärung des sterbenden Mittlers: ‚Er ist einmal im Vollalter der Welt erschienen, um durch das Opfer seiner selbst die Sünde zu tilgen.' ‚Mit einem Opfer hat er die Geheiligten auf ewig vollendet.' Hebr. 9, 26; 10, 10. 14, überhaupt der ganze Brief. 7—10. Finis enim legis Christus est, ad justitiam omni credenti. Rom. 10, 4.

Das Reich Gottes war erschienen, nachdem rechtlich und sachlich, d. h. durch das gesetzgebende Gotteswort und die Kraft des Gottesgeistes eine Kirche gestiftet war, ein Schatzhaus der Wahrheit und Gnade für den gesamten Erdkreis, Jes. 2; ein Bethaus und tabernaculum Dei cum hominibus für alle Völker. Jes. 56.

Die prophetische Schilderung der messianischen Herrschaft läßt allerdings die Zeit des neuen Bundes und die Ära der ewigen Vollendung nicht scharf unterscheiden; allein sie verkündigt für den neuen Bund eine solche geistige Selbständigkeit des Menschen, sowohl hinsichtlich der Gotteserkenntnis wie Gottesverehrung, daß das Ideal der evangelischen Freiheit, soweit es dem Pilgerstand entspricht, verwirklicht, der vollkommenste Ausgleich zwischen der berechtigten Selbständigkeit und dem Erziehungsbedürfnis durch ein theokratisches Hirtenamt hergestellt ist: ein priesterliches und königliches Gottesvolk, Exod. 19, 6; 1. Petr. 2, 5. 9; Apoc. 1, 6; 5, 10; die allgemeine prophetische Gnade liegt in der Glaubensstärke (Firmung).

Christus hat diese Kirche gestiftet, indem er ihr eine unabänderliche Verfassung gab Mat. 16, 18; Joh. 21, 15 sq., welche für die Weltkirche bis zum Ende der Zeiten paßt; und indem er ihr den Geist seines sanftmütigen und friedreichen Königtums, den Geist der wahren Freiheit, aber auch seiner unbestechlichen Heiligkeit und Stärke, d. i. den Geist der hl. Autorität einflößte: Act. 2. Is. 9, 5; 11; 61. ps. 44. 72. Luc. 12, 49—51.

Christus ist nur König auf immer, wenn seine Kirche in der von ihm gegebenen Verfassung, welche das Ideal von religiöser Freiheit und Autorität zweckmäßig vereinigt, unabänderlich fortbesteht, „jene festgegründete Stadt, deren Baumeister und Schöpfer Gott ist". Hebr. 11, 10. cf. 12, 26 sq. ‚Dieses Noch einmal deutet auf eine Veränderung des Erschütterten, als dessen, das gemacht ist, hin, damit das Unerschütterliche bleibe', das regnum immobile, das Christus vom Himmel brachte. Christus ist der König, nach welchem kein anderer kommen kann, um die Gottesherrschaft zu fördern, weil er die Macht Satans von Grund aus gebrochen hat: Luc. 10, 18. ‚Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen.' — Joh. 16, 33.

Christus ist die einzige Thüre und der einzige Führer in Gottes Reich: Joh. 10. Das Band der Einheit ist sein Verdienst, l. c. und 11, 51. 52, und zwar für die

Digitized by Google

Menschheit. In großartigster Weise spricht Christus die Vollendung des Gottesreiches auf Grund der vollendeten Offenbarung und Versöhnung in seinem hohenpriesterlichen Gebete aus. Joh. 17.

2. Der Abschluß der Offenbarung mit Christus ergiebt sich als notwendig, wenn beachtet wird, daß ihre ganze Fülle an Wahrheit und Gnade in der wahren und vollkommenen Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft bestehen will: den zwei Formen, wie Gott von dem menschlichen Geiste in Vernunft und Willen erfaßt werden kann; daher mußte sie erfüllt sein, sobald Gott in seinem menschgewordenen Logos hypostatisch erschienen, in seinem Gnadengeiste wirksam herabgerufen und in die Herzen gesandt war: Theophanie und Inhabitation. Das höchste Gut kann nur als Gegenstand und Inhalt der Erkenntnis (per modum cognitionis) besessen werden und ist als solcher die Wahrheit; der Besitz der Wahrheit, d. h. die Fähigkeit, stets zu ihrer Betrachtung überzugehen, ist hinwiederum das höchste Ziel des Willens, nämlich die Intimation, Inhabitation, Inspiration der Wahrheit. Dem Logos entspricht es als dem Ausdruck der göttlichen Herrlichkeit, in der Weise der Erscheinung an den Menschen gesandt zu werden: als objektive Wahrheit und Gnade; dem hl. Geiste hingegen, als der seligen Liebe in Gott, eignet es, zur tröstlichen Einwohnung gespendet zu werden: als Geist der Wahrheit und Gnade, als Princip ihrer subjektiven Verinnerlichung und Aneignung.

War daher die Erscheinung des Logos und die Mitteilung des hl. Geistes vollzogen, so war der Höhepunkt der Offenbarung erreicht, soweit sie wenigstens den Stand der Entwicklung (status viatoris) angeht: so 1. Petr. 1, insbesondere 3—12.

Es giebt streng genommen nur ein Dogma — den Glauben an Gott in seiner persönlichen Erscheinung in Christus, Joh. 17, 3, und nur ein Gebot: die Gemeinschaft mit Gott in dem Geiste seiner persönlichen Liebe: in diesem einen Sakrament soll die Menschheit zum Vollmaß der Salbung Christi heranreifen. Wie demnach dem Commonitorium zufolge nur ein Fortschritt in eodem dogmate zulässig ist, so bedeutet der Abschluß der Offenbarung zugleich die Unmöglichkeit einer Verminderung der gegebenen Wahrheit und Gnade in der Kirche. Wenn also der Protestantismus die ausdrückliche Erklärung fordert, die Fülle der Offenbarung lasse keine Mehrung durch eine produktive Thätigkeit der Kirche zu, so muß auch ihm gegenüber betont werden, dieselbe Lehre schließe den Rückgang des Offenbarungsbesitzes in der Kirche aus.

Digitized by Google

Der Glaube ist nicht eine Summe von allerlei Lehrsätzen, sondern nur ein Dogma: Christus, wie es im Grunde nur eine Gnade giebt — den hl. Geist. Dieses eine Dogma ist das Licht, von welchem alle Propheten und Typen Zeugnis gaben, daß es kommen werde, Joh. 1; 5, 33. 39. 45 sq. 1. Joh. 3, 23. 24, und die Apostel, daß es erschienen sei: Joh. 15, 27. Vgl. die Apostelgeschichte in den Reden des Petrus, Stephanus, Paulus, sowie in den Gebeten der jungen Kirche. Das ist der Grundgedanke der johanneischen und paulinischen Theologie. Rom. 10, 8 sq. Auch 1. Tim. 1, 5 in sittlicher Hinsicht, anklingend an Deut. 30, 11 sq.; 1. Tim. 3, 16 schlechthin.

Die Verkündigung des einen Dogmas, der einen, einigenden und heiligenden Wahrheit spricht der Erlöser in seinem hohenpriesterlichen Gebet als vollbracht aus; die Erfüllung allen Priestertums verkündigt er laut vom Kreuze: Es ist vollbracht! Die Aufgabe seines Königtums erfüllte er vom Himmel her, indem er dem neuen Israel, welches in der bedeutungsvollen Zahl 120 in dem Coenaculum versammelt harrte, den hl. Geist vom Vater sandte, vollbringend, was er lehrend verkündigt, betend erfleht und sterbend verdient hatte. ‚Und sein Gebot ist dieses: Daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesu Christi und uns einander lieben, wie er uns geboten hat. Wer seine Gebote hält, der bleibt mit Gott und Gott mit ihm vereinigt; daran erkennen wir aber, daß er mit uns verbunden bleibt, aus dem Geiste nämlich, den er uns gegeben.' 1. Joh. 3, 23. 24. cf. 4, 13.

Hingegen wird die innere Einheit der Glaubenswahrheit und des Gnadengutes verletzt, sobald der Versuch gemacht wird, eine dritte höhere Offenbarungsära glaubhaft zu machen. Die Reflexion über die Verheißung und Herabkunft des hl. Geistes nach Christi Heimgang ließ die Meinung entstehen, als ob nun eine Ära des hl. Geistes beginne, welche zum neuen Testament des Glaubens sich ebenso als gnostischer Fortschritt verhielte, wie dieses zum alten Gesetzesbunde, der Ära des Vaters. Allein die Grundvoraussetzung dieser Theorien ist falsch; die Einheit des dreieinigen Gottes läßt nicht zu, daß irgend ein Werk oder irgend eine Zeit den einzelnen göttlichen Personen zugeteilt werde; alle Werke, auch die kleinsten, sind das eine Werk des Dreieinigen, gleichermaßen von jeder der drei göttlichen Persönlichkeiten gewirkt, was die Abhängigkeit der Wirkung von der absoluten Ursache betrifft. Der Unterschied der Persönlichkeit tritt nur in dem Wirken als solchem, nicht in den Werken zu Tage, indem jede göttliche Persönlichkeit in der ihr eigentümlichen Gegensätzlichkeit zu den anderen mit diesen zur einigen Wirksamkeit verbunden ist. Daher ist auch die Sendung des hl. Geistes nicht als Beginn seiner Ära, noch als ein Zurücktreten der Wirksamkeit des Logos aufzufassen: sondern als die volle Entfaltung seines Gnadenwaltens im Vergleich zur seitherigen Vorbereitung. Je mehr der hl. Geist wirksam ist als Geist der

Digitized by Google

Wahrheit und Gnade, desto mehr ist auch der Logos und der Vater wirksam — nicht als Geist, sondern als Princip und Wort der Wahrheit und Gnade; indem der heil. Geist zum vollen Besitz der begnadigten Seele und Kirche wird, wird es genau ebenso Vater und Sohn, allein der Geist als Gabe und als gesendet, Vater und Wort als Geber und Sender jener Gabe, in welcher sie sich selber mitteilen.

Johannes führt im ersten Teile seines Evangeliums besonders die vollkommene Einheit des Wirkens von Vater und Wort, in den Abschiedsreden die trinitarische Einheit des Wirkens von Wort und Geist aus. Die beiden Testamente sind demnach in gleicher Weise Testamente des dreieinigen Gottes; es ist daher auch kein Bedürfnis für ein drittes, um dem hl. Geiste die notwendige Geltung zu verschaffen.

Damit sind die Theorien des Montanismus, Manichäismus, der Gnosis, der Fraticellen und des ewigen Evangeliums, der Wiedertäufer, der Swedenborgianer und Irvingianer als hinfällig, alle Hoffnungen auf eine neue Ausgießung des hl. Geistes als unbegründet erwiesen. Sie stehen im Widerspruch mit der Einheit Gottes, seiner Erscheinung und Selbstmitteilung in Christo und seinem Geiste, gleichviel, ob sie die Offenbarungsperioden an die göttlichen Namen oder an Petrus, Paulus und Johannes anknüpfen.

Es ist eine mildere Form des Irrtums, wenn eine Vermehrung der Offenbarungslehre in einzelnen Punkten, oder des Kultus und der Verfassung angenommen würde; allein sie widerspricht nicht minder dem Wesen der neutestamentlichen Offenbarung, sowie dem apostolischen Charakter der neutestamentlichen Kirche; — denn apostolisch heißt Abschluß der Offenbarungsperiode mit der Fülle der Zeiten, d. i. mit den Aposteln Jesu Christi, und Ausschluß aller nachapostolischen Zuthat. Daher sind die Apostel unsere Väter und behaupten diese Vaterwürde, wenn ihnen auch Myriaden Erzieher in Christus folgen: 1. Cor. 4, 15. Nam si decem millia paedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres. Nam in Christo Jesu per Evangelium ego vos genui.

Gottes Geheimnis wird vom Glauben erfaßt und kann sehr einfach sein: Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit. Hebr. 11, 6. In dieser schlichtesten Form ist es der Glaube an Gott und seine Vergeltung; allein auch in dieser schlichtesten Form bleibt es der Abgrund aller Geheimnisse, eine unerschöpfliche Wahrheit, daher (im Notfall) genügend zum Heile. Schlicht ist der einfache Gottesglaube nur deshalb, weil er jedem Herzen nahe liegt: Deut. 30, 11 sq. Rom. 10, 8—13. Omnis enim quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit.

• Die Vielheit der Gebräuche ist in dem einen Geiste, die Vielheit der Gesetze in dem einen Gebot der Liebe aufgehoben. Dies wird von Paulus im Epheserbriefe nach allen Seiten hin entwickelt: insbesondere Eph. 2, 14—18. Col. 2. Gerade wegen dieser inneren Einheit ist das

Digitized by Google

Geheimnis der Offenbarung hinwiederum eine unerschöpfliche Fülle von Einzelwahrheiten, so zwar, daß die apostolische Offenbarung sogar den Engeln neue Erkenntnisse gewährt. ‚Mir, dem Geringsten aller Heiligen, wurde diese Gnade verliehen, den unermeßlichen Reichtum Christi den Heiden zu verkündigen, und allen klar zu machen, welches die Anordnung des Geheimnisses sei, das von Ewigkeit her in Gott, der alles geschaffen, verborgen gewesen, damit nun den Mächten und Gewalten des Himmels durch die Kirche die mannigfaltige Weisheit Gottes bekannt würde; jenem von Ewigkeit her gefaßten Ratschluß gemäß, den er ausgeführt hat durch Christum Jesum unsern Herrn, durch welchen wir freudiges Vertrauen und zuversichtlichen Zutritt haben, mittelst des Glaubens an ihn.' Eph. 3, 8—12. ‚Das Geheimnis, das von Ewigkeiten und Zeiten her verborgen war, nun aber seinen Heiligen geoffenbart ist, denen Gott kundmachen wollte, von welchem Reichtum der Herrlichkeit dies Geheimnis unter den Heiden sei, welches ist Christus unter euch, die Hoffnung der Herrlichkeit, die wir verkündigen, indem wir jeden Menschen ermahnen und jeden Menschen unterrichten in aller Weisheit, um jeden Menschen vollkommen in Christo Jesu wieder herzustellen.' Col. 1, 26—28.

Allein gesteht Paulus nicht selbst Eph. 3, 2—7, daß das Geheimnis, von welchem er immer spricht, nichts anderes sei, als die Berufung der Heiden? Wie aber kann ein so spezielles Dogma die Offenbarung schlechthin genannt, und aus ihrer Einheit weiterhin ihre Abgeschlossenheit gefolgert werden? Spezielle Offenbarungen können eine Vermehrung erfahren; die Offenbarung schlechthin ist abgeschlossen.

Wahr ist, daß Paulus die Berufung der Heiden unter dem Geheimnis meint; allein sie ist zufolge seiner Auffassung kein spezielles Dogma, sondern die Fülle der Offenbarung und Weisheit. Denn Christi Erscheinung, Wort und Werk kann nur dann von universaler Bedeutung sein, wenn es innerlich vollkommen ist, absolut und abgeschlossen, die Offenbarung der Wahrheit und Gnade schlechthin, für Juden und Heiden, Vergangenheit und Zukunft, Menschen und Engel. Paulus, der Schriftgelehrte, war nicht von dem Wahne geblendet, die Idee der universalen Heilsbestimmung sei ihm zuerst geoffenbart worden: cf. Rom. 9, 24 sq.; das alte Testament ist ja nicht erst seit dem Abraham gewordenen Segen, nicht bloß in den einzelnen Völkern, wie Ägypten und Assur, gewordenen Verheißungen einstiger Gleichberechtigung im Reiche Gottes, in den prophetischen Schilderungen der messianischen Zeit, nicht bloß in einzelnen Büchern, wie Jonas und Weisheit, sondern principiell universalistisch. Das war es also nicht, was er die ihm gewordene Offenbarung schlechthin nannte; es war vielmehr der direkte Auftrag, der Apostel für die Heiden zu werden. Christus hatte seine Jünger an alle Kreatur gesandt; allein in der Ordnung derselben kommen die Juden zuerst; Paulus ist die persönliche Verkörperung des universalistischen Gedankens, daß Israels Privilegium dem allgemeinen Heile diene. Mit seiner Sendung an die Heiden als solche war bekundet, daß das Heil vollbracht, die Offenbarung

Digitized by Google

vollendet, der Schlußstein Christus dem Fundamente eingefügt sei, welches der prophetische und apostolische Grundbau des allgemeinen Heiles in Gott ist. Daher betont Paulus so sehr, daß die Gnade Christi das Einheitsband aller, der Heiden wie der Juden, der Engel wie der Menschen sei; daß in ihm, dem Erstling der Schöpfung, dem Schlußstein der Kirche die Fülle aller Weisheit wohne, aus der Engel und Menschen schöpfen.

Es kann nur einen Fortschritt in Christus und der von ihm verdienten Geistesgnade geben, nicht aber einen Fortschritt über ihn hinaus, weder einen Fortschritt der Wahrheit, noch der Gnade, weil sich Gott in ihm der ganzen Welt, dem Himmel und der Erde geoffenbart und in ihm beide zur Einheit gesammelt hat: Gedanken, welche die Seele des Epheser-, Kolosser- und Hebräerbriefes sind.

Die Allgemeinheit des Christentums ist demnach nur die Kehrseite der abgeschlossenen Vollendung von Wahrheit und Gnade; das Christentum kann nur die allgemeine Religion sein, wenn es die abgeschlossene Offenbarung ist. Das Christentum kann nur das Gesetz, Maß und Ziel aller religiösen Entwicklung sein, wenn in ihm selbst keine innere Entwicklung mehr zulässig ist. Es ist daher berechtigt und notwendig, das Christentum als die historische Gestalt Christi mit ihm zu identificieren und in diesem Sinne das Wort anzunehmen: „Jesus „Christus gestern und heute derselbe, und in Ewigkeit." Hebr. 13, 8. „Ich bin es, der Erste und der Letzte und der Lebendige; tot war ich, „und siehe, ich lebe bis in die ewige Ewigkeit und habe des Todes und „der Hölle Schlüssel." Apoc. 1, 17 sq. Christus und das Christentum sind das Amen der Offenbarung: Apoc. 3, 14.

Den schärfsten Ausdruck findet die Abgeschlossenheit der Offenbarung durch die paulinische Lehre, die apostolische Verkündigung sei auch für den Geisterhimmel eine staunenerregende Enthüllung des von Ewigkeit her verborgenen Geheimnisses. Eph. 3, 10; auch 1. Petr. 1, 12. Wie immer der Nebensatz zu beziehen ist, so ist doch in der Sendungsthätigkeit des hl. Geistes jenes Mysterium der Gnade zugänglich geworden, welches erst vollkommen von Engeln und Menschen erkannt wird, wenn Gott alles in allem ist. cf. Rom. 11, 32—36. Eine anderseitige Ergänzung bietet die Versicherung Christi, daß die Stunde des Weltgerichts weder dem Menschensohne, noch den Engeln bekannt sei. Mc. 13, 32. Es ist dies auffallend, weil dem höheren Verstand die Berechnung astronomischer Katastrophen und der geschichtlichen Erschöpfung des Menschengeschlechtes zugetraut werden könnte, zumal im Lichte der Gottschauung. Ein Fortschritt der Offenbarung, wie sie für die Entwicklung geeignet ist, kann

Digitized by Google

nicht mehr stattfinden, nachdem Gottes Wahrheit in einer hypostatischen Theophanie objektiv geworden, und nachdem Gottes Gnade eine solche Weise der Selbstmitteilung gefunden hat, daß die Gnadengabe Gott selber ist. Die Erscheinung des Logos und die Spendung des hl. Geistes vollendet die Offenbarung: sie ist ihr Amen. Apoc. 3, 14.

Was bedeutet dieser Abschluß der Offenbarung im besonderen?

Er erklärt in erster Linie die endgiltige Vollkommenheit der von der apostolischen Offenbarung vermittelten Erkenntnis Gottes und seines Ratschlusses; die Unmöglichkeit eines neuen Dogmas; durch die Definition wird ja nichts Neues geschaffen.

Desgleichen wird die Unmöglichkeit ausgesprochen, daß die Kirche und ihre Wissenschaft in der Ära der Pilgerschaft vom Standpunkt des Glaubens zu dem eines höheren Fürwahrhaltens der Offenbarung gelange.

In zweiter Hinsicht wird erklärt, daß eine andere, wirksamere und vollkommenere Versöhnung des Sünders mit Gott nicht eintreten könne, als wie sie durch die in Christi Opfer vollendete Gnade begründet und durch die von ihm eingesetzten Sakramente vermittelt wird. Eine vollkommenere, umfangreichere, kraftvollere Gnadenordnung, als diejenige der sieben Sakramente ist nicht zulässig; in ihr ist die nach Umfang und Kraft vollkommene Vermittlung des ein für allemal wirksam vollbrachten Erlösungswerkes gegeben.

Endlich bedeutet die Abgeschlossenheit der Offenbarung, es sei keine spezifische Veränderung in der Verfassung der apostolischen Heilsanstalt zulässig, soweit dieselbe göttlichen Rechtes ist. Vielmehr sei der Unterschied zwischen lehrender und hörender Kirche, zwischen sakramentalem und allgemeinem Priestertum unabänderlich, und zwar deshalb, weil durch diesen Unterschied, soweit er göttliche Satzung ist, am zweckmäßigsten der Bestimmung der Einzelpersönlichkeit zu selbständiger Freiheit entsprochen werde, ohne deshalb dem thatsächlichen Bedürfnis aller Gläubigen und der Menschheit im ganzen nach einer hirtenamtlichen Autorität, wie es trotz aller sittlichen Wertschätzung der evangelischen Freiheit nicht zu verkennen ist, das Entgegenkommen zu versagen. Auch die dreifache Gliederung der kirchlichen Sendung in ein prophetisches, priesterliches und königliches Amt und die entsprechende hierarchische Abstufung des dreifachen Amtes in Primat und Episkopat, Presbyterat und Diakonat ist als endgiltig und unverrückbar erklärt, soweit sie göttliche Satzung ist.

Digitized by Google

Zweites Buch.

Von Gottes Dasein und Wesen.

Haec dicit Dominus: Non glorietur sapiens in sapientia sua, et non glorietur fortis in fortitudine sua, et non glorietur dives in divitiis suis; sed in hoc glorietur, qui gloriatur: scire et nosse me, quia ego sum Dominus, qui facio misericordiam et judicium et justitiam in terra; haec enim placent mihi, ait Dominus. Jer. 9, 23. 24.

Viertes Thema.

Von der Gotteserkenntnis.

§ 1.

Von der natürlichen und übernatürlichen Gotteserkenntnis.

Erster Satz. Es ist eine Erkenntnis Gottes vermittelst der Natur, vermittelst der Gnade und vermittelst der Anschauung zu unterscheiden; die erstere geht von den Werken Gottes als solchen aus; die übernatürliche von den Worten der Offenbarung; die Anschauung ruht in seinem Wesensbilde. Die Vollkommenheit, mit welcher das Dasein Gottes erkannt wird, entspricht auf diesen drei Stufen der Vollkommenheit seiner Wesenserkenntnis; daher hat die Dogmatik beides nach dem Maß der übernatürlichen Offenbarung in seiner ewigen Wahrheit darzuthun.

Gott ist der eigentliche Gegenstand der Theologie und der Dogmatik insbesondere: alles andere nur insofern es unter dem Gesichtspunkte Gottes zu betrachten ist.

Welche Ausscheidung des Stoffes wird nun durch den übernatürlichen Charakter der dogmatischen Theologie gefordert? In welchem Sinne ist die natürliche Gotteserkenntnis der Philosophie und gewissermaßen auch der Apologetik zuzuweisen? In welchem besonderen Sinne ist die Lehre von Gott seitens der Dogmatik zu behandeln? Fällt die Lehre vom Dasein Gottes nicht außer den Bereich der Dogmatik? Es scheint so, weil sie ein praeambulum fidei, eine Voraussetzung des Glaubens ist; es scheint hinwiederum nicht so, weil sie desungeachtet Dogma, sogar das Centraldogma,

Digitized by Google

das *A* und Ω des Glaubens ist und demnach auch einen bedeutungsvollen Gegenstand der biblischen Erörterungen bildet. Ähnliches gilt vom Wesen Gottes.

1. Natürliche Gotteserkenntnis.

Was ist natürliche Gotteserkenntnis? Jene Gotteswissenschaft, welche mit den natürlichen Erkenntnismitteln gewonnen wird oder gewonnen werden kann. Natürliche Erkenntnismittel sind jene, welche aus dem Wesen des Geschöpfes als solchem fließen, welche sich mit Naturnotwendigkeit aus demselben ergeben. Da nun bei der Erkenntnis ein erkennendes Subjekt und ein Erkenntnisobjekt in Betracht kommt, so sind unter den natürlichen Erkenntnismitteln zuerst jene Fähigkeiten und Akte zu verstehen, welche aus dem geistigen Wesen des Menschen als solchem hervorgehen und demselben nicht vorenthalten sein können; sodann jene Hinweise auf Gott, welche die objektive Welt ihrer endlichen und geschöpflichen Natur zufolge enthält, jene Sprache, welche jedes Seiende als solches über Gottes Dasein und Wesen zum betrachtenden Menschengeiste spricht und sprechen muß. Diese objektiven Erkenntnismittel sind jedoch genau als Natur im Gegensatz zu der übernatürlichen Ausstattung zu fassen, nachdem einmal dieser Unterschied in Betracht kommt. Jene Gotteserkenntnis ist demnach natürlich, welche nur mit solchen subjektiven und objektiven Erkenntnismitteln erworben wird, die aus der notwendigen Wesensausstattung des Geschöpfes fließen.

Ist nun für uns eine rein-natürliche Gotteserkenntnis und Gotteswissenschaft möglich? Nein. Denn weder unser subjektives Denken, noch die objektive Welt, welche als sachliches Erkenntnismittel Gottes dient, sind unvermischt natürlich; sie sind beide beeinflußt von der übernatürlichen Ordnung, welche mit der Gnade von innen auf jeden Menschen einwirkt, der in diese Welt kommt, und wie ein Kosmos feinerer Art den natürlichen Kosmos durchwebt und umspinnt. Die Unterscheidung von natürlicher und übernatürlicher Ordnung läßt sich in der Innenwelt der Seele wie in der Außenwelt der Natur und Geschichte nur in abstracto behaupten, nicht aber als genaue Scheidung und wirkliche Trennung durchführen: das Licht der übernatürlichen Offenbarung und die Weihe der Gnade ist über die ganze Geistes- und Naturwelt ausgegossen; niemand kann sich vor ihren Strahlen verbergen. ps. 18.

Die Freiheit des Willens erlaubt es zwar, der Gnade zu widerstreben, sie sogar vom Herrscherthron im Herzen zu vertreiben; allein sie vermag ihr nicht die Gewalt der erbarmenden Langmut zu nehmen, mit welcher sie vor der verschlossenen Geistespforte steht und Einlaß begehrt; noch weniger ist die Sünde imstande, das Geschöpf ganz und gar aus der Atmosphäre des göttlichen Gnadeneinflusses herauszunehmen. Daher giebt es kein Denken, keine Geschichte, keine Philosophie, keine religiöse Litteratur bei irgend einem Volke, worin die natürliche Fähigkeit und Arbeit der Gotteserkenntnis einen unvermischten Ausdruck fände: überall ist die Spur der Sünde, überall die Kraft der heilenden und erhebenden Erlösungsgnade. Auch der christliche Philosoph, welcher sich in seiner sogenannten natürlichen Theologie methodisch auf die Natur im

Digitized by Google

strengsten Sinne als Beweis- und Erkenntnismittel Gottes beschränken will, kann in Wirklichkeit keine rein-natürliche Theorie liefern: denn sein Denken, Beweisen und Folgern vollzieht sich unter dem Einfluß der erleuchtenden Gnade, und hinsichtlich des objektiven Ausgangspunktes vermögen wir nur im allgemeinen Natürliches und Übernatürliches zu unterscheiden. Mag es auch scheinen, als ob der Zustand der anorganischen und organischen Natur von durchgreifenden übernatürlichen Einflüssen unberührt sei, mag die niedere Welt seither mehr den Fluch der Sünde, als den Segen der Erlösung verspürt haben, jedenfalls genügt die übernatürliche Kraftatmosphäre, welche den subjektiven Faktor, den Menschen aller Zeiten und Kulturen, umkreist, um allen philosophischen und religiösen Gottestheorien den Charakter bloßer Natürlichkeit abzusprechen. Das glaubten auch die alten Kirchenlehrer; in den Philosophen und Theologen, den Priestern und Weisen der Heiden sahen sie Jünger und Zeugen des Logos, wenn auch bei weitem nicht in jenem erhabenen Sinne, wie die Propheten und Apostel, die Geistesträger schlechthin. Noch wichtiger ist die Erinnerung an diesen alten Gedanken, daß jede Philosophie in concreto ein theologischer Versuch ist, in unseren Tagen, wo die edelsten Werke des gottsuchenden Menschengeistes aus den uralten hl. Litteraturen der großen Religionen des Ostens in den Gesichtskreis des abendländischen Denkens und der christlichen Theologie eingetreten sind. Wenn der Logos jeden Menschen erleuchtete, wenn sein Geist in jede Seele die hinreichende Erlösungsgnade trug, wenigstens einigermaßen sicut aquila provocans ad volandum pullos suos (Deut. 32, 11), zum Aufflug notdürftiger Gotteserkenntnis, Buße und Liebe, so ist sein Einfluß jedenfalls nicht den Werken eines Zarathustra und Lao-tse, einem Rigveda, Bhagavadgita und Dhammapadam, der Philosophie eines Sokrates, Plato und Aristoteles fern und fremd geblieben.

Aus dieser Erwägung ziehen wir die Folgerung, die dogmatische Theologie habe zur eigensten Aufgabe, alle gegebenen Elemente der Gotteserkenntnis, der natürlichen wie der übernatürlichen Ordnung zu benutzen, um eine möglichst vollkommene Wissenschaft von Gottes Dasein, Wesen und Leben zu gewinnen. Insbesondere darf sie auf die Beweise für das Dasein Gottes nicht verzichten; denn diese Wahrheit ist im vollsten Sinne unser Glaube, ein unergründliches Mysterium, für welches alles höhere Licht zu verwerten ist, das aus der Offenbarung herabstrahlt. Dies geschieht nicht dadurch, daß man aus Schrift und Vätern einige Stellen über diese Wahrheit zusammenstellt und im übrigen den mühevollen Nachweis der abstrakten Philosophie überläßt, sondern dermaßen, daß man im Geiste der hl. Schrift, mit den von der Offenbarungswahrheit geschärften Geisteswaffen, von der breiteren Basis der konkreten Wirklichkeit aus das Problem aller Probleme behandelt.

Ohnedies ist jeder Irrtum in einem Dogma von einem Verderbnis des Gottesbegriffs begleitet; und jede sonstige Erschütterung des Glaubens, jede leise Fälschung eines besonderen Dogma muß folgerichtig zum Zweifel an Gottes Vollkommenheit und damit an Gottes Dasein führen.

Die Gottesbeweise haben demnach weder ausschließliche noch vorzügliche Bedeutung für die Ungläubigen; ihre dogmatische Entwicklung hat vielmehr zunächst die Gläubigen im Auge, das Interesse einer möglichst vollkommenen Gotteserkenntnis auf Grund seiner natürlichen und übernatürlichen Werke, und eines möglichst gotteswürdigen Verständnisses der letzteren im Lichte eines möglichst erhabenen Gottesbegriffs.

Digitized by Google

2. Übernatürliche Gotteserkenntnis.

In welchem Sinne ist von einer übernatürlichen Weltordnung als dem Ausgangspunkt einer übernatürlichen Gotteserkenntnis zu reden? Der Mensch ist nicht bloß deshalb einer übernatürlichen Vervollkommnung fähig, weil er, wie jedes Geschöpf, dem Schöpfer unbegrenzte Empfänglichkeit (potentia oboedientialis) entgegenbringt, sondern weil er als persönliches Vernunftwesen nicht für ein begrenztes Maß von Wahrheit und Güte, vielmehr für die Wahrheit und das Gute schlechthin angelegt ist. Dieser unbegrenzten Anlage entspricht allerdings nicht ein gleiches Maß aktiver Kraft; diese ist notwendigermaßen begrenzt. Man nennt nun jene Vollkommenheit des Geistes in der Erkenntnis Gottes als der Wahrheit, und im Genusse desselben als der Quelle des Guten (im Sinne der Heiligkeit und Seligkeit der Tugend und des Glückes), welches der Mensch mit seinen natürlichen Kräften selbst herbeizuführen oder zu verdienen vermag, sein natürliches Ziel. Was darüber hinausgeht, ist ihm nur vermittelst übernatürlicher Hilfe, Kräftigung und Erhebung durch Gottes Gnade möglich. Die übernatürliche Ordnung ist demnach nicht eine schlechthin überraschende Äußerung göttlichen Wohlwollens, der jeder Anhaltspunkt in der menschlichen Natur fehlt, sondern in des Menschen persönlicher Würde wohlbegründet, welche eben in der Bestimmbarkeit des Geistes zu allem Wahren und Guten besteht, wenn die Verwirklichung auch über das Maß menschlicher Kraft und menschlichen Anspruchs hinausgeht.

Das Übernatürliche kann nun zunächst als ein göttlicher Kraftzufluß (accidenteller Art) gedacht werden, welcher zum vorübergehenden oder bleibenden Besitz der geschöpflichen Natur wird; diese Gnadenkräfte unterscheiden sich (ontologisch) von den übrigen Kräften der Natur nur dadurch, daß sie nicht aus letzterer selbst als ihrem Princip hervorgingen, sondern unmittelbar von Gott zu dem Kraftquantum hinzugefügt wurden, welches die Natur aus ihrer angestammten göttlichen Mitgift entwickeln oder erwarten kann. Allein nachdem sie einmal von Gott gegeben sind, hindert nichts, daß sie in ähnlicher Weise zur accidentellen Ausstattung des Geschöpfes gehören, wie die natürlichen Eigenschaften, Anlagen und Umstände, daß sie von ihm wie diese letzteren gebraucht und benutzt oder auch mißbraucht werden. Die Gesamtheit dieser übernatürlichen Wirkungen und Veranstaltungen, welche zum accidentellen Besitz der Schöpfung werden, ist die übernatürliche Ordnung, insoweit sie etwas aus Gott Heraustretendes, ein Kosmos höherer Art ist.

Digitized by Google

Allein es giebt auch ein Übernatürliches, das von Gott untrennbar ist, das nicht aus Gott in die Welt hinübergehen, das Gott nicht so der Welt geben kann, daß es in ihr ein neues, endliches, accidentelles Etwas, eine Realität darstellt, welche nicht Gott selbst ist. Es giebt ein Übernatürliches, welches nicht zu einem, wenn auch übernatürlichen, Moment, Bestandteil oder Accidens der Welt werden kann, obgleich es ihr gegeben und in ihr wirksam wird. Das ist jene Gnade, welche gratia increata genannt wird, nicht bloß im Sinne des göttlichen Wohlwollens, welches alles Gute spendet, sondern im Sinne einer Gabe dieses Wohlwollens. Dies ist die Gnade der Sendung des göttlichen Wortes und des hl. Geistes in die Schöpfung.

Demnach ist zu unterscheiden jene übernatürliche Gotteserkenntnis, welche sich auf der Basis des Universums aller natürlichen und übernatürlichen Werke und Wirkungen Gottes erhebt, die im eigentlichen Sinne Bestandteile der Schöpfung darstellen. Wird die Natur im engeren Sinne mit einem Buch verglichen, dessen Blätter Gottes Herrlichkeit erzählen, so entspricht ihr in der übernatürlichen Ordnung die hl. Schrift und was mit ihr verwandt ist, als das Buch der übernatürlichen Offenbarung. Wird der Kosmos in seinem mächtigen Aufbau gewaltiger Reiche einem großartigen Tempel verglichen, so entspricht ihm in der höheren Ordnung der Gnade die Kirche, dieses von der Erde bis in den höchsten Himmel hinaufragende Heiligtum des Dreieinigen. Doch in einem unvergleichlichen Sinne entrollt sich das Buch der Gotteserkenntnis, wenn der Logos selbst und in ihm Gottes Herrlichkeit der verklärten Vernunft erscheint; in unsagbarer Innigkeit ist das tabernaculum Dei cum hominibus, die Gottesgemeinschaft hergestellt, wenn der Geist der ewigen Liebe selbst die Schöpfung zum Tempel Gottes und Gott zum beseligenden Herzensbewohner seines Geschöpfes macht. Theophanie und Inhabitation werden von der Natur, von der Gnade, von Gott selbst bewirkt, aber in anderer und anderer Weise.

Welche Stufe nimmt nun die dogmatische Gotteswissenschaft ein? Ihr Ausgangspunkt ist die Natur mit aller über sie ausgegossenen Weihe höherer Ordnung, wenn letztere sich auch nicht von dem rein Natürlichen in dem wirklichen Kosmos unterscheiden läßt; die von Gottes Wunderthaten und übernatürlichen Fügungen goldig durchwobene Geschichte der Offenbarung und der Völker; die von Gottes Anregungen und Gnadengaben reicher belebte Menschenseele; ihr Organ die von dem inneren Gnadenstrahl erleuchtete Vernunft: alles Momente, welche zum Gebiet

Digitized by Google

des Übernatürlichen als einer Qualität der Schöpfung zu rechnen sind. Allein sie steht auch unter dem Einfluß der höchsten Gotteswissenschaft, der vom Logos selbst vermittelten Anschauung, indem diese das Ziel jener übernatürlichen Werke ist, und ihnen als solches gewissermaßen dem verschlossenen Kerne gleich innewohnt. Die sichere Beziehung auf die einstige Gottschauung im Wort ist durch die Einwohnung jener Liebe verbürgt, um derentwillen Gott seinen Sohn in Menschengestalt sandte und einst in Gottesgestalt senden wird. Letzteres ist die eigentliche und adäquate Gotteserkenntnis, die innere Vollendung unserer ganzen Empfänglichkeit nach Vernunft und Gemüt. Als Wahrheit ist Gott zugleich das Gute; denn in der Weise der Erkenntnis kann er allein zum Besitz und Eigentum des endlichen Geistes werden. Jene Fähigkeit aber, welche ein solches Verhältnis zwischen unserem Geiste und der Wahrheit herbeisehnt und anstrebt, daß unser Geist sich immer der Wahrheit zuwenden, sie betrachten und genießen kann, ist der Wille oder die Liebe. Gott ist also in derselben Weise die Vollendung unserer Erkenntnis und unseres Willens, als ewig betrachtete und in der Betrachtung genossene Wahrheit. Für den Verstand heißt das höchste Gut Anschauung und Begreifen der Wahrheit; für den Willen hingegen Besitz des einzig wahren Gutes durch die Anschauung der einen, ewigen und notwendigen Wahrheit. Das ist der Liebe Erfüllung: ewiger Verkehr und Gemeinschaft mit Gott.

Einwand. Gegen unsere Absicht, die Entwicklung der Beweise für das Dasein Gottes zur Aufgabe der Dogmatik zu rechnen, kann geltend gemacht werden: Es ist ein Unterschied zwischen unserer Erkenntnis vom Dasein und vom Wesen Gottes. Wir erkennen mit Vollkommenheit, daß Gott ist; jedoch nur unvollkommen, was Gott ist. Die philosophisch-apologetische Gotteslehre hat demnach als eigentliche Aufgabe, die Gewißheit des Daseins Gottes zu erweisen; in der Entwicklung seines Wesens ist sie unzureichend. Die dogmatische Gotteslehre setzt das Dasein Gottes eigentlich voraus, beleuchtet den Wert seiner Beweisvermittlung einigermaßen, allein sie hat ihre hauptsächliche Bedeutung in der Ergänzung der Idee von Gottes Wesen und Vollkommenheit, sowie seinen Ratschlüssen. Immerhin bleibt auch sie inadäquat. Die volle Erkenntnis des göttlichen Wesens giebt der eingeborene Logos, wenn er in der verklärten Seele erscheinend uns Gott schauen läßt, wie er ist.

Diese Verteilung der Erkenntnis, daß Gott ist und wie Gott ist, an die drei Stufen der Gotteswissenschaft, Vernunft, Glauben, Schauen, ist zwar üblich und scheinbar, aber durchaus falsch.

3. Natürliche und übernatürliche Erkenntnis des Daseins und Wesens Gottes.

Die Vollkommenheit unserer Erkenntnis vom Dasein Gottes ist auf jeder Stufe genau so vollkommen, wie die entsprechende Erkenntnis von

Digitized by Google

seinem Wesen; sie ist gleichermaßen adäquat nur in der Gottschauung: gleichermaßen spiegelhaft und inadäquat der objektiven Wahrheit in Vernunft und Glauben.

a) Wir können nur in dem Maß von einer Erkenntnis des Satzes, daß Gott ist, sprechen, in welchem wir wissen, was Gott ist, was unter dieser Idee ‚Gott', welche das Subjekt des Existenzialsatzes ist, zu verstehen sei. Denn es handelt sich um die Existenz jenes bestimmten Wesens von unendlicher und einziger Hoheit, welches mit dem Namen Gott gemeint und bezeichnet wird. So lange unserem Wissen, um was es sich handelt, ein Mangel anhaftet, haftet er auch unserem Wissen von seiner Thatsächlichkeit, von seinem Daß an.

Im Interesse der Behauptung eines angeborenen Gottesbewußtseins wird allerdings ein ähnlicher Beweis geltend gemacht; allein seine Prüfung und Entkräftung dient zugleich zur Klarstellung unserer Frage. — Wie ist es möglich, an den Beweis der Existenz Gottes heranzutreten, ohne daß man eine Idee von Gott hat? Wenn sie auch noch so unvollkommen sein mag, eine Gottesidee muß vorhanden sein, ehe von Beweisführung, desgleichen auch, ehe von Zweifel und Leugnung des Daseins Gottes die Rede sein kann. Damit scheint die Annahme irgend eines ursprünglichen Gottesbewußtseins erwiesen zu sein; ja es scheint der Zweifler durch seinen Zweifel, der Gottesleugner durch seine Negation widerlegt und das Psalmwort in seinem emphatischen Wortlaut gerechtfertigt: „Der Thor spricht in seinem Herzen: Es ist kein Gott!" ps. 52.

Allein diese Gedankenwendung ist zu geistreich, als daß sie wahr sein könnte. Der Ursprung unserer Ideen ist das Kriterium ihrer Wahrheit, der Prüfstein ihrer Realität, der Beweis für die objektive Wirklichkeit ihres Inhaltes. Wir haben auch im sinnlichen Gebiet kein anderes Mittel, um jene Vorstellungsbilder, welche uns von wirklichen Gegenständen und Vorgängen Mitteilung machen, d. i. die Empfindungs- und Erinnerungsbilder, von jenen psychischen Bildern zu unterscheiden, welche als Fiktionen zwar unterhaltend und wertvoll, allein des wirklichen Hintergrundes bar, nicht zur Wahrnehmung dienen und nicht zum Glauben werden dürfen. Allerdings ist es teleologisch eingerichtet, daß uns die Untersuchung über den Ursprung unserer sinnlichen Ideen dadurch zumeist erspart wird, weil die Empfindungsbilder durch Stärke und Deutlichkeit, sowie durch geordneten Zusammenhang vor den Phantasmen ausgezeichnet sind. Allein bei lebhafterer Anlage oder Erregung der Phantasie können ihre Bilder ebenso intensiv und anschaulich werden, wie die Sensationen; dann ist die Gefahr der vorübergehenden oder dauernden Täuschung durch Hallucination und Wahnsinn nahe gerückt, wenn die Seele nicht imstande ist, den subjektiven Ursprung der betreffenden Phantasmen aus den begleitenden Umständen zu erkennen, oder die Erkenntnis der Illusion unter dem berückenden Einfluß des Trugbildes festzuhalten. Eine derartige Täuschung findet gewöhnlich im Traume statt. Die Voraussetzung dieser ganzen Entwicklung ist das psychologische Gesetz, daß die Seele an und für sich geneigt ist, jedes Vorstellungsbild für wahr und wirklich hinzunehmen, wenn dem nicht durch eine andere Idee ein Hindernis bereitet wird.

Können wir über die Objektivität unserer weiteren Ideenbildung auf andere Weise zur Klarheit gelangen, als indem wir ihren Ursprung untersuchen? Ergiebt sich, daß diese Ideen unter dem Einfluß realer, unabhängig von uns bestehender

Digitized by Google

Gegenstände entstanden sind, sowohl in ihren einzelnen Momenten wie in ihrer Zusammensetzung; ferner daß sie in normaler und logisch unanfechtbarer Weise unter diesem Einfluß realer Mächte gebildet wurden, so ist damit die Wahrheit ihres Inhaltes erwiesen. Jeder Beweis der Wahrheit ist demnach mit einer Prüfung der Genesis der fraglichen Idee verbunden; d. h. der Ursprung der Ideen ist der Prüfstein ihrer Wahrheit. Da indessen unsere Kenntnis von Wesen und Beschaffenheit einer Sache durch die Vorstellung als solche vermittelt ist, so ist die Erkenntnis ihrer thatsächlichen Wirklichkeit nichts anderes als die Erkenntnis, wodurch ihre einzelnen Momente in unserem Bewußtsein verursacht wurden. Das Berechtigte jenes obigen Einwandes beschränkt sich daher auf den Satz: Der Beweis für das Dasein Gottes wird geführt, indem die legitime Genesis der Idee Gottes in unserem Bewußtsein dargethan wird.

Allerdings ist die Idee Gottes schon ziemlich ausgebildet, wenn man an die wissenschaftliche Entwicklung der Gottesbeweise herantritt; allein sie ist vorhanden als das Ergebnis jener gemeinmenschlichen Gedankengänge, welche mehr oder minder unter dem Einfluß des Unterrichts, der Lektüre und der Überlieferung vorgenommen worden waren.

Wenn Kuhn sagt: ‚Es läßt sich aus der Gottesidee für sich allein so wenig als aus dem logischen Begriff des denkbar Höchsten das Dasein Gottes ableiten, weil sie für sich keinen bestimmten Inhalt hat, eben bloß Idee ist, wie dieser Begriff für sich keine Realität oder objektive Wahrheit hat, sondern eben ein rein logischer Begriff, ein bloßer Gedanke ist.' Dogm. 1. 668, cf. 677, so hat er vielleicht bei dem Wort Idee den sachlichen Ursprung des Gedankeninhaltes im Auge; allein wir lehnen den Gebrauch des Wortes Idee ab, wornach es etwas in der Seele bezeichnen soll, was für sich keinen bestimmten Inhalt hat.

Um der Autorität und des betrügerischen Scheines willen, mit welchem der Satz auftritt: ‚Wir können das Dasein einer Sache erkennen, ohne und bevor wir ihr Wesen kennen; also können wir Gottes Dasein beweisen, ohne daß wir sein Wesen erkennen', ist eine genaue Prüfung desselben notwendig, zumal die Entfernung aller Sophismen nirgends wichtiger ist, als bei dem Grundproblem der Vernunft und dem Centraldogma des Glaubens. Thomas erörtert diese Frage s. th. p. 1. q. 2. a. 2, indem er auf den gefährlichsten Einwand n. 3 antwortet: Per effectus non proportionatos causae non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen ex quocunque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam esse, ut dictum est; et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfecte possimus eum cognoscere secundum suam essentiam. Die Wirkung, d. h. die Existenz einer nicht selbstbegründeten Sache beweist die Existenz einer hinreichenden Ursache, letztlich einer selbstbegründeten Ursache. Daß eine Ursache sei, ergiebt sich aus der Thatsache der Wirkung; was die Ursache sei oder was für eine Ursache sei, ergiebt sich aus dem, was die Wirkung ist; denn das Kausalgesetz verlangt nicht bloß eine Ursache, sondern eine hinreichende Ursache. Da nun schließlich keine Ursache hinreichend ist, außer die selbstbegründete Ursache, so ergiebt sich aus der Thatsache der Welt, a) daß eine Weltursache sei, b) was für eine Weltursache sei, nämlich eine selbstbegründete. Wird letzteres nicht als genügende Wesensbestimmung Gottes angenommen, so ist eben seine Existenz noch nicht erwiesen. Jeder Schritt der Erkenntnis des Daseins ist ein Fortschritt in der Erkenntnis des Wesens.

Digitized by Google

In dem obigen Satze des hl. Thomas liegt die Zweideutigkeit darin, daß man denken kann: ex quocunque effectu potest manifeste nobis demonstrari causam (sc. aliquam oder hanc?) esse. Natürlich kann bezüglich der Beschaffenheit der Ursache keine nähere Erkenntnis möglich sein, so lange nur ein Etwas als Wirkung genannt wird; aber hinreichend muß sie sein, und die erste Ursache auch des unbestimmtesten Etwas muß selbstexistierend sein.

Die Täuschung kommt daher, weil wir mit dem Namen und Begriff Gottes, aber auch mit dem Glauben an Gott die Beweisführung unternehmen; nicht als ob wir sie aus einem angeborenen Gottesbewußtsein entnähmen, sondern weil wir eben nachzudenken und exakt zu vermitteln suchen, was die Menschheit schon vorgedacht, in seinem Resultat und seiner abgekürzten Begründung uns überliefert hat. Allein diejenige Erkenntnis Gottes, welche erst mittelst der Beweise, also durch eine intellektuelle Bekehrung gewonnen wird, zeigt deutlich den gleichmäßigen Fortgang der Erkenntnis, daß Gott ist, und was er ist: daß diese Inhaltsbestimmungen (Notwendigkeit, Unendlichkeit, Vollkommenheit, Ewigkeit, Geistigkeit) zusammen gehören und unter dem Namen Gottes verstanden werden, und daß ihnen objektive Wahrheit zukommt, d. h. daß jener Inbegriff von Wesensbestimmungen existiert, der unter dem Namen Gottes gemeint wird.

Kuhn glaubt nicht, daß die Gottesbeweise mehr als das Dasein einer selbstbegründeten Ursache darthun, welche der Welt immanent sein könnte. Daher macht er der aristotelisch-thomistischen Theologie den Vorwurf, sie komme über das Absolute im pantheistischen Sinne nicht hinaus (1. 714), sie könne den allmächtigen und vorsehenden Gott nicht erreichen, weil sie ihn nur mittelst der Verstandesbeweise erreichen wolle. Wenn nun der hl. Thomas in qu. disp. de fide 14. a. 9 dafür hält, die Existenz eines allmächtigen und vorsehenden Gottes sei nicht beweisbar, so ist dies allerdings soviel, als ob er sagte: die Existenz eines persönlichen Gottes sei nicht beweisbar, sondern nur die einer Weltursache überhaupt. Wir halten jedoch dafür, das Dasein Gottes im vollen Sinne der theistischen Gottesidee sei beweisbar, und die theistische Gottesidee sei selbst das Ergebnis der in den Beweisen niedergelegten Denkarbeit.

b) Je adäquater die Vorstellung von Gottes Wesen und Vollkommenheit wird, desto leichter, klarer und fester wird die Überzeugung von seinem Dasein. Es ist bei den atheistischen Ausführungen immer zu bemerken, daß ein sehr niedriger, unwürdiger, anthropomorpher Gottesbegriff vorausgesetzt wird — natürlich, weil Gottes Dasein um so leichter bezweifelt werden kann, je mehr sein Wesen und Charakter nach Art der zufälligen Geister und endlichen Einzelwesen vorgestellt wird. Der Glaube an Gottes Dasein wird sofort als Superstition erscheinen, wie ihn Spitzer, der Vorkämpfer der atheistischen Descendenztheorie, zu nennen pflegt, oder wenigstens den Verdacht der Superstition erregen, wenn man mit der Idee Gottes die Vorstellung der Laune, Verschwendung, Grausamkeit, Willkür u. dgl. als möglicherweise verbunden darstellt. Daher hängt der Atheismus so zäh an der Gewohnheit, die anthropomorphen Wendungen unserer notwendigermaßen bildlichen Redeweise von Gott wörtlich und ernst zu nehmen. Der oberflächliche Leser denkt eben nicht immer daran, daß Gott als die höchste Vollkommenheit postuliert wird; was letzteres nicht ist, ist auch nicht Gott. Es ist daher das wirksamste Mittel, gegen den Unglauben und Zweifel an Gottes Dasein zu kämpfen, wenn man würdige Vorstellungen von Gottes Wesen und Charakter erweckt und befördert. Das war die Methode der Offenbarung und der

Digitized by Google

hl. Schrift, um für den Gottesglauben gegenüber dem polytheistischen Naturalismus Propaganda zu machen. Je mehr sich eben die Vorstellung von Gottes Wesen über die Art zufälliger Wesen erhebt, desto evidenter wird der Glaube an seine Existenz, die ja ganz anders Existenz ist, als die Existenz der empirischen Dinge. Diese Läuterung der Gottesidee kann zwar nicht so geschehen, daß wir eine adäquate Gottesidee gewinnen; denn die Elemente alles unseres Denkens sind aus der (inneren und äußeren) Erfahrung hergenommen, also von endlichen und zufälligen Wesen; allein das Bewußtsein, daß unsere Begriffsbildung von Gottes Wesen, Eigenschaften und Dasein eine unzulängliche, inadäquate ist, muß die stete Korrektur des Bildes sein, welches unser Denken von Gott entwirft.

c) Wir sagten absichtlich, unsere Begriffsbildung von Gottes Wie und Daß sei inadäquat. Leugnen wir damit nicht die Gewißheit unserer Erkenntnis vom Dasein Gottes? Wenn aber letzteres exakt bewiesen wird, entspricht die Gewißheit unserer Erkenntnis nicht vollständig der objektiven Wahrheit? Giebt es denn eine Abstufung der eigentlichen und exakten Gewißheit? — Gerade das, daß wir die Erkenntnis des Daseins Gottes durch Beweise vermitteln, zeigt, wie wenig ebenbürtig sie dem Dasein Gottes selbst ist. Denn dieses bedeutet das Dasein einer ewigen, notwendigen, evidenten Wahrheit, aus der alle andere Wahrheit stammt, welche selbst hingegen keines Grundes bedarf. Der richtige Platz der Erkenntnis von Gottes Dasein wäre demnach am Ausgangspunkt unserer Denkthätigkeit, dort, von wo aus alle anderen Kenntnisse erfaßt werden, wo die Einsicht sicher und licht, ungefährdet von Zweifel wohnt: allein anstatt dessen ist die Anerkennung Gottes das Ziel und die Frucht unserer Erkenntnis und Denkthätigkeit, nicht deren Wurzel und Quelle. Wohl postulieren wir, daß Gottes Dasein die Bedeutung der ersten Wahrheit zukomme; allein dies ist ein Postulat, nicht Wirklichkeit in unserem Denken. Die Wege unseres Denkens führen via causalitatis hin zu Gottes Dasein, sie gehen nicht von dieser ersten Wahrheit, dem Princip aller anderen, als der ewig selbstverständlichen Wahrheit aus. Wir erkennen Gottes Dasein, weil wir eine Ursache für das empirische Dasein brauchen, nicht in der selbständigen und über alles Bedürfnis einer Weltschöpfung erhabenen Notwendigkeit seines Daseins. Die erste Wahrheit leuchtet nicht mit ihrem eigenen Licht als Sonne der Wahrheit in unsere Vernunft hinein, sondern in dem Licht, welches die empirische Wahrheit der Welt und des eigenen Daseins auf sie zurückwirft.

Insofern unsere Kenntnis von Gottes Dasein vollkommen ist, ist es auch unser Wissen von seinem Wesen, welches wir via negationis et eminentiae gewinnen. Wir definieren Gottes Wesenheit ebenso adäquat als den Inbegriff aller Vollkommenheit, wie wir Gottes Dasein als die erste und notwendige Thatsache, als die einzige und selbstbegründete Thatsache, als die Thatsache aller Thatsachen erkennen und wissen. Kann Gott seinem Wesen nach mehr sein, als unser Begriff: Actus purus, ens realissimum, Inbegriff aller Vollkommenheit besagt? — Mit nichten: allein trotzdem ist er inadäquat, weil er eben ein Postulat ist, eine Forderung, nur jene Idee als wirkliches Bild des göttlichen Wesens anzuerkennen, welche aller Vollkommenheit Ausdruck ist. Indes — diese haben wir nicht; sie ist in Gott — sein ewiges Ebenbild. Genau ebenso ist unser Wissen von Gottes Dasein. Der Satz: Gott existiert, sollte — das sehen wir ein — mit einer solchen Evidenz von uns erkannt werden, daß weder eine Möglichkeit des Zweifels, noch ein Schatten von Unklarheit denkbar

Digitized by Google

wäre; allein kann uns die Existenz Gottes als Thatsache von innerer und unendlicher Notwendigkeit aus dem Begriff Gottes einleuchten, wenn diesem Begriff eben das spezifisch Göttliche als positiver Inhalt fehlt, wenn er aus kreatürlichen Elementen zusammengesetzt ist, denen die Zufälligkeit anhaftet? Sobald Gott in einer adäquaten Idee vorgestellt wird, wird sein Dasein verstanden, als eine Thatsache, welche durchaus Licht ist, frei von dem leisesten Dunkel einer anderen Möglichkeit. Da jedoch eine solche Idee nur von Gott selbst erzeugt und mitgeteilt werden kann — sein Logos, — so kann nur die unmittelbare Gottschauung eine adäquate Erkenntnis des Daseins Gottes gewähren, eine solche Einsicht nämlich, wie sie der ersten und allein notwendigen Wahrheit entspricht. cf. Kuhns Kritik, Dogm. 1. p. 664 sq. 706.

d) Stufenweise vervollkommnet sich demnach unsere Erkenntnis von Gottes Dasein und Wesen, indem zur Vernunft die Offenbarung der Gnade hinzukommt, bis der Glaube zum Schauen wird. Wenn ein ungefährer Unterschied dieser drei Stufen der Gotteswissenschaft hinsichtlich des Objektes angegeben werden soll, so ist zu sagen: Die Vernunft erkennt Gottes Dasein und Wesen so, wie es aus seinen Werken schluß- und folgerungsweise erkannt werden kann; dies ist der Anteil der Vernunft auch bei jenen Gottesthaten, welche der übernatürlichen Heilsordnung angehören; denn auch diese sind Werke, natürlich erkennbar und Erweise Gottes für die Vernunft.

Der Glaube erkennt Gottes Dasein und Wesen aus seinem Wort, aus seiner Offenbarung, welche nicht bloß als Wirkung von ihrer Ursache zeugt, sondern als inhaltliche Mitteilung von Gott erzählt; insbesondere von demjenigen, was an ihm verborgen und unsichtbar ist. Es ist dies das Geheimnis seines dreipersönlichen Lebens und seines freien Ratschlusses, soweit letzterer nicht in Werken bekundet ist. Gehört nun das Geheimnis der hl. Dreieinigkeit nicht insbesondere zur Existenz Gottes? Empfängt die Existenz Gottes nicht ein neues Licht, indem sie als die Existenz in drei Personen erkannt wird, während die Einheit des Wesens bleibt? Denn der dreipersönliche Gott ist nicht in ewiger Einsamkeit — ein Gedanke, welcher den rationalistischen Monotheismus peinlich macht und ein beachtenswertes Motiv gegen den Glauben an Gott enthält, so lange derselbe als einpersönlich gedacht wird. Der dreipersönliche Gott ist von jedem Hauch müßigen, thatenlosen Scheinlebens, von jeder Mutmaßung eines Bedürfnisses der Weltschöpfung frei: denn er begründet ewig sich selbst in unendlicher Wesensfülle durch eine Denk- und Willensthat von unendlicher Kraft; er erzeugt ewig sein Wort und atmet mit diesem seine Liebe aus, wie diese ewig in ihr Princip zurückkehren. Die Ausgänge in Gott bestätigen die Selbstverwirklichung des Unendlichen durch sein eigenes Denken und Wollen, indem sie in den hervorbringenden Personen die That der ewigen Selbstbegründung, in den hervorgehenden die That des ewigen Selbstbegründetseins darthun; indem sie in den hervorbringenden Personen zeigen, wie das Sein von der Weisheit und Heiligkeit getragen werde, und in den hervorgehenden, wie die Wahrheit und Heiligkeit vom Sein getragen werde, beides in der Einheit vollkommenen Wesens. Er ist also in der That das Leben und des geistigen Lebens reichste Fülle, sobald er als dreieinig erfaßt wird: seine ewige Existenz ist demnach nicht mehr in Gefahr, als endlose Öde und müßige Einförmigkeit vermutet und infolgedessen bezweifelt zu werden, nachdem die dreieinige Existenzform als diejenige des Ewig-Lebendigen geoffenbart ist.

e) Ist nicht ferner jeder übernatürliche Eingriff Gottes in den Naturlauf dieser Schöpfung und der Geschichte, jedes Wort und jede That seiner Offenbarung ein

Digitized by Google

Beweis seines Lebens, seiner überweltlichen Macht und Freiheit, demnach seines Daseins? Die Offenbarungs-Worte und Thaten sollten der hl. Schrift zufolge Beweise des Daseins Gottes sein für Israel und die Heidenvölker. Dem Abfall gegenüber tritt bereits das einfache, nicht von Wundern begleitete Prophetenwort mit dem Anspruch auf, als Kundgebung des lebendigen Gottes und Motiv des Glaubens an seine Existenz gewürdigt zu werden.

Die Menschwerdung des göttlichen Logos ist in diesem hohen Sinne ein Beweis für das Dasein des lebendigen, um seine Welt besorgten Gottes, als solche von Christus selbst geltend gemacht, da er im hohenpriesterlichen Gebet den Zweck seiner Erscheinung zusammenfaßte: Pater! manifestavi Nomen tuum hominibus. Die allgemeine Erkenntnis des einen Gottes auf der ganzen Erde war ja nach den Propheten die messianische Segnung; darin bestand das ewige Leben, soweit es in der sterblichen Brust Wurzel fassen kann: Joh. 17, 3—6. 26. Deut. 10, 21. Soph. 3, 9. Sap. 13. 15, 3. Jes. 42. 45. 49. 56. Jer. 3; 9, 23 sq. Jer. 24, 7. Mich. 4, 1—7. Ps. 21. 66. 86. 95.

Selbst im Stadium der Vollendung, welche im neuen Bunde noch nicht erreicht ist, wenn nämlich aller Zwiespalt, welcher jetzt die Natur zerreißt, in der Harmonie allgemeinen Friedens aufgehoben sein wird, weiß der Prophet, qui magno spiritu vidit ultima, keinen tieferen Grund so seliger Vollendung als: quia repleta est terra scientia Domini, sicut aquae maris operientes. Jes. 11, 1—9. cf. das Gebet Eclus. 36, 1—19, insbesondere 13.

Johannes berührt den schwachen Punkt unserer Vernunftkenntnis Gottes, indem er die Bedeutung der Erscheinung Christi für den Gottesglauben der Menschheit also begründet: Deum nemo vidit unquam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit. Joh. 1, 18. Die Menschwerdung, wie die ganze Offenbarung, ist gewissermaßen die erfahrungsmäßige Bestätigung, daß die spekulative Schlußfolgerung auf eine jenseits der natürlichen Erfahrung lebende Gottheit richtig war. Das christliche Evangelium ist die Predigt des Gottesglaubens: Haec est annuntiatio, quam audivimus ab eo et annuntiamus vobis: Quoniam Deus lux est, et tenebrae in eo non sunt ullae. 1. Joh. 1, 5. Paulus empfand dieselbe Schwierigkeit, welche ihm ein Heide entgegenhalten konnte: wie nämlich ein unendlicher Schöpfergott seiner Kreatur unbekannt und fremd bleiben könne, wenn er wirklich existiere? als er den Priestern und Bewohnern von Lystra erklärte: Annuntiantes vobis ab his vanis converti ad Deum vivum, qui fecit coelum et terram et mare et omnia quae in eis sunt; qui in praeteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Wenngleich er in den verflossenen Zeiten alle Völker ihre eigenen Wege wandeln ließ, so hat er sich doch nicht unbezeugt gelassen, sondern Gutes erwiesen; denn er gab vom Himmel Regen und fruchtbare Jahreszeiten, segnete reichlich mit Nahrung und unsere Herzen mit Freude.' Act. 14, 14—16. Auf dem Areopag vor den Vertretern der stoischen und epikureischen Philosophie suchte er demselben Einwand gegen das Dasein eines persönlichen Gottes mit der Wendung zuvorzukommen: Gott habe mit der Offenbarung, wie sie von einem persönlichen Geiste an vernünftige Wesen erwartet werden kann, deshalb bisher gewartet — soweit die Gesamtheit der Völker in Betracht kommt — „damit sie sich nach Gott umsähen, ob sie ihn nicht mit Händen „greifen und finden möchten, da er ja keinem von uns ferne ist; denn durch ihn leben „wir, bewegen wir uns und sind wir." Diesem universalen Denken trug er auch

Digitized by Google

Rechnung, indem er den Verdacht des engherzigen Rigorismus und parteiischer Gnadenwahl abweisend versichert: „Gott hatte zwar Nachsicht mit den Zeiten der Unwissenheit; jetzt aber fordert er die Menschen überall zur Buße auf." Act. 17. Paulus wußte, daß die Philosophen in der mythologischen Färbung des Gottesbegriffs das Kennzeichen der subjektiven Schwärmerei und den Beweis gefunden hätten, er sei nicht minder ein Wortmacher, sein Gott nicht minder ein Hirngespinst der Spekulation, als bei so vielen anderen Sektenpredigern. Bekehrung der Heiden zu Gott erschien ihm als die Idee seines Apostolats: Act. 26, 20. Die große Sünde des Heidentums ist ihm die Interesselosigkeit bezüglich der richtigen Gotteserkenntnis, eine Schuld, der die scheinbare Gleichgiltigkeit Gottes gegen die heidnische Menschheit als Strafe entsprach. Rom. 1, 18—32.

Dieses Bewußtsein, in einer eigentümlichen, übernatürlichen, erfahrungsmäßigen Weise von Gottes Dasein überzeugt zu sein, lebt in den hl. Schriften und Liedern Israels; in den mannigfaltigsten Melodien klingt es wieder: Notus in Judaea Deus; in Israel magnum nomen ejus. ps. 75. ps. 82, 19. Die wunderbare Herausführung seines Volkes aus Ägypten wie die folgenden Wunderthaten sollten den Unterschied zwischen dem lebendigen Gott und den mythologischen Göttern der Völker zur Überzeugung bringen. cf. Exod. 15. Deut. 4, 32—35 sq.; 32, 31 sq.: Non enim est Deus noster ut dii eorum; et inimici nostri sunt judices. Die Wunder der Gnade wie des Gerichtes, durch welche Gott mit sanfter und harter Gewalt das widerspenstigste aller Völker in die Bande seines Bundes zwingt, sind für Israel und die Nationen ein Beweis des lebendigen Gottes durch die übernatürliche Erfahrung seiner starken Hand. Ezech. 20. Ps. 82. 96. 116.

Durch die Offenbarung wird demnach zur übernatürlichen *Erfahrung* des Glaubens, was an und für sich eine transcendentale Wahrheit ist und alle natürliche Erfahrung übersteigt. Allein auch dieser Erkenntnis Gottes aus seiner Offenbarung fehlt die innere Evidenz der ersten Wahrheit, welche durchaus Licht ist und von der alles logische Licht ausstrahlt. Die Einsicht, daß Gott sein muß, daß er mit ewiger Notwendigkeit besteht; also die adäquate Erkenntnis des Daseins Gottes setzt die Anschauung seines Wesens voraus: wer Gott erkennt, *wie* er ist, dem leuchtet aus diesem Wesen ein, daß es ewig und aus sich sein muß, daß es nicht anders denkbar ist, als daß Gott thatsächlich sei.

Demnach ist es ungerechtfertigt, die dogmatische Behandlung auf die Lehre von Gottes Wesen zu beschränken; sein Dasein und Wesen sollen von dem Dogmatiker mit allem Aufwand natürlicher und übernatürlicher Erkenntnismittel in ihrer notwendigen Thatsächlichkeit und in ihrer vollkommenen Unendlichkeit dargethan werden. ‚So spricht Jehovah: Der Weise rühme sich nicht seiner Weisheit . . . sondern dessen, daß er mich kenne und überzeugt von mir sage, ich sei Jehovah, der Liebe, Billigkeit und Gerechtigkeit auf Erden ausübt; denn hieran habe ich mein Wohlgefallen, spricht der Herr.' Jer. 9, 23 sq.

Zweiter Satz. Es ist möglich, auf dem Wege der Beweisführung zur Erkenntnis Gottes zu gelangen, und zwar ohne die Voraussetzung eines angeborenen Gottesbewußtseins. Damit wird nicht die thatsächliche Uroffenbarung und Glaubensüberlieferung entwertet, sondern nur die

Digitized by Google

allgemeine Fähigkeit des Menschen behauptet, bei normaler Entwicklung zur hinlänglichen Erkenntnis Gottes des Schöpfers und Vollenders zu gelangen. —

Es ist kirchliche Glaubenslehre, vom vatikanischen Konzil ausgesprochen, daß es auf dem Wege der Beweisführung möglich sei, zur Erkenntnis Gottes zu gelangen, ausgehend von der empirischen Welt: Eadem sta mater ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse; invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Rom. 1, 20. Const. de fide c. 2.

Hingegen läßt es die Offenbarung wie die kirchliche Entscheidung dahingestellt, ob die natürliche Gotteserkenntnis teilweise eine Mitgift der Vernunft sei, welche unter dem Einfluß der Wirklichkeit durch die sog. Gottesbeweise zur aktuellen Verwertung kommt, wie die platonisch-augustinische Auffassung meint, oder ob die Vernunft als reine Empfänglichkeit für die Wahrheit die Gottesidee und Gotteserkenntnis ganz und gar durch Abstraktion und Schlußfolgerung erwerben müsse. Letzteres ist die aristotelisch-thomistische Theorie.

Unsere Darstellung bewegt sich in der Richtung letzterer Schule und verteidigt demnach den Glaubenssatz von der natürlichen Erkennbarkeit Gottes, ohne eine andere Voraussetzung zu machen, als die reine Fähigkeit des abstrahierenden Denkens und der darauf beruhenden Einsicht in den Zusammenhang des Seienden. Der Hauptgrund, um dessentwillen wir die Annahme eines angeborenen Gottesbewußtseins ablehnen, ist ein doppelter:

a) Es läßt sich kein Inhalt bezeichnen, der nicht nachweisbar aus der inneren und äußeren Erfahrung abgeleitet wäre, den wir als ursprünglichen geistigen Besitz mitgebracht hätten. Nil est in intellectu, quod non ante fuerit in sensu: auch die Elemente der Gottesidee sind aus der Erfahrung entnommen; auch das Princip ihrer Kombination zur Idee Gottes ist in der Erfahrung nachweisbar.

b) Es kann nichts im Bewußtsein vorhanden sein, es sei denn durch eine Thätigkeit der Seele, mag dieselbe ganz oder teilweise von außen veranlaßt sein. Denn jede Idee ist ein Gedanke; jeder Anfang und Ansatz zu einer Idee der Anfang und Ansatz der Denkthätigkeit: insofern etwas Inhalt unseres Bewußtseins ist, ist es ein psychischer Akt. Eine Idee oder Denkinhalt, der nicht durch die eigene Denkthätigkeit der Seele ins Bewußtsein gelangt wäre, ist ein Widerspruch. Daher ist es auch undenkbar, Gott habe uns — oder irgend einem Geiste — eine ganz oder teilweise ausgebildete Idee in das Bewußtsein eingepflanzt.

Die hl. Schrift spricht in deutlichen Worten wie durch faktische Voraussetzung die sichere Erkennbarkeit Gottes aus und läßt keinen Zweifel, daß Gott ohne Verschuldung auch den Heiden nicht unbekannt bleiben könne. Diese Zeugnisse sind um so wertvoller, weil sie gerade dort ausgesprochen sind, wo als höchster Zweck der biblischen Belehrung die Offenbarung des lebendigen Gottes angegeben wird. cf. Sap. 13. Eclus. 36, 19. Jes. 40—66, insbesondere 44, 25 sq. c. 45. Joh. 8, 19. 42 sq. 54.

Digitized by Google

55; c. 17, 3 sq.; die Reden des hl. Paulus in Lystra und Athen Act. 14 u. 17. Rom. 1, 20 sq. 1. Cor. 1, 21: ‚Denn weil die Welt Gott nicht durch Weisheit in der Weisheit Gottes (sc. welche in der Schöpfung verwirklicht vor uns steht,) erkannte, hat es Gott gefallen, durch die Einfalt der Predigt die daran Glaubenden zum Heil zu führen.'

Negativer Teil. Prüfung der Antithesis: Gott könne nicht sicher erkannt und bewiesen werden.

1. Die Erkennbarkeit und Beweisbarkeit Gottes wird zunächst bestritten mit Berufung auf die Schwierigkeiten, welche im Begriff Gottes enthalten seien.

Hierauf ist im allgemeinen zu erwidern, daß vor der Beweisführung kein bestimmter Begriff Gottes vorausgesetzt wird, weil die Idee Gottes denselben Ursprung hat, wie die Erkenntnis Gottes. Dieselbe Denknotwendigkeit führt zur Annahme eines überweltlichen Seins und derjenigen Wesensbestimmungen desselben, um dessentwillen es Gott genannt wird. Diese vorgängigen Verbote sind im Grunde nichts anderes als Einwände gegen das Ergebnis der Gottesbeweise; allein um ihrer praktischen Bedeutung willen, von vornherein das Vertrauen in die Gottesbeweise zu zerstören und ein indifferentistisches Vorurteil zu erzeugen, sollen sie behandelt werden.

Erster Einwand. Der Begriff eines unendlichen Wesens, insbesondere einer unendlichen Persönlichkeit sei widersprechend. Das Mögliche und Unfertige sei unbegrenzt und daher unendlich. Das Wirkliche sei als solches begrenzt und endlich. Wirklichkeit und Unbegrenztheit lassen sich nicht vereinigen. Omnis determinatio est negatio.

Lösung. Das Seiende ist als solches bestimmt oder einig, unum et totum. Die Bestimmung kann negativ (relativ, d. h. durch Vergleich und Beziehung zu anderem) oder positiv (absolut) gedacht werden; aber auch bei der ersteren bleibt die Voraussetzung bestehen, daß jedes Seiende, insofern es ein Seiendes ist, durch das, was es selbst ist, abgegrenzt sei, und nur auf Grund dessen durch anderes. Das absolute Sein steht zu keinem anderen in Beziehung oder Gegensatz, ist also nur positiv, d. h. nur durch sich selbst bestimmt, nicht aber durch anderes, also auch nicht begrenzt.

Die Bestimmtheit des unum in se et divisum ab omni alio zeigt sich daher anders bei dem körperlichen, anders bei dem geistigen Sein. Das körperliche Wesen besteht im Nebeneinander gleichartiger oder ungleichartiger Teile; demnach ist die Gestalt das Maß der Körper, als Ergebnis der räumlichen Lagerung der Teile. Damit werden die Körper zugleich begrenzt; daher schließen sich räumliche Bestimmtheit oder Gestalt und Unendlichkeit bei dem Körper aus. Der Wesensbestand im Nebeneinander der Teile begründet die gleiche Beziehung der räumlich-gestalteten Größen untereinander; die innere Begrenzung durch die Gestalt führt zur äußeren Begrenzung durch die Umgebung. Wie aber soll eine derartige Umgrenzung den Geist umfassen? Das Maß des Geistes liegt in der Kraft der Verinnerlichung, in der Fähigkeit, sich selbst

Digitized by Google

mit dem Bewußtsein zu umfassen und mit dem Willen zu besitzen. Der Geist hat keine Abgrenzung gegen anderes, weil er keine Gestalt hat; er kann nicht in der räumlichen Beziehung des Nebeneinander zu einer Umgebung stehen, weil er einfach und nicht durch Lagerung von Teilen hergestellt ist; demnach schließt seine Bestimmtheit die Unendlichkeit nicht aus, da letztere nur als innere Kraftfülle, nicht als äußere Unendlichkeit oder Grenzenlosigkeit gedacht werden darf. Nichts hindert, daß sich der unendliche Geist in seiner unendlichen Wahrheit und Güte durch einen ebenbürtigen Gedanken und Willen umfasse. Was für den Körper die Gestalt, ist für den Geist das Selbstbewußtsein und der Selbstbesitz — eine Analogie, welche besonders die zur Bezeichnung des Erkennens gebrauchten Wortbilder beweisen: Begriff, Ausdruck, Idee; conceptus, species, forma; amplecti für den Willen; vgl. die biblischen Bezeichnungen des göttlichen Wortes als Angesicht Gottes, figura substantiae divinae, character, imago et speculum Dei. Die Persönlichkeit ist insbesondere nichts anderes, als der Selbstand eines Vernunftwesens: substantia rationalis secundum speciem perfecta, in quantum in se ipsa subsistit et sui juris est: die ontologische Selbständigkeit, welche in dem Selbstbewußtsein und der Selbstmacht ihre naturgemäße Offenbarung sucht. Die unendliche Fülle der Vollkommenheit ist demnach mit der höchsten Bestimmtheit oder mit der Persönlichkeit nicht bloß nicht im Widerspruch, sondern in positivem Zusammenhang — je vollkommener das Sein, desto größer die Selbständigkeit des Seins, des Erkennens und Wollens.

Zweiter Einwand. Ein Wesen wie Gott, von unendlichem Abstand, einzig, unvergleichlich, beispiellos, anzunehmen, sei eine Hypothese, deren vorgängige Wahrscheinlichkeit unendlich gering sei, weil sich im ganzen Erfahrungsgebiet kein Analogon für ein solches Wesen finde. Die unendliche Unwahrscheinlichkeit der Annahme Gottes werde noch potenziert, wenn man bedenke, daß der Begriff Gottes die Komplikation von Eigenschaften bedeute, von welchen jede einzelne für sich schon unendlich wahrscheinlich sei. John Stuart Mill.

Lösung. Die Beispiellosigkeit begründet nur dann eine innere Wahrscheinlichkeit der Hypothese, wenn das postulierte Wesen derart ist, daß es im Falle seiner Existenz unserer Beobachtung zuweilen begegnen könnte und müßte, oder daß es Analoga von sich haben könnte. Allein gerade das liegt im Begriff der Weltursache, Gottes, daß er ohnegleichen, ohne Analogon und über alle sinnliche Erfahrung erhaben sei.

Auch die Verbindung so vieler unvergleichlicher Eigenschaften in einem einzigen Wesen macht dessen Annahme nicht unwahrscheinlicher; denn jede unendliche Eigenschaft schließt die andere als solche ein; die Komplikation ist demnach nur scheinbar.

Dritter Einwand. Gott ist ein Wesen ohne Ursache; also kann er nur unmittelbar erkannt werden, wenn er überhaupt erkannt werden kann; jedenfalls nicht mittelbar, da alles nicht unmittelbar Erkannte nur aus seinem Grunde erkannt werden kann. Da wir Gott nicht unmittelbar erkennen, so erkennen wir ihn überhaupt nicht.

Lösung. Es ist zwischen Realgrund und Erkenntnisgrund zu unterscheiden; der Realgrund ist zugleich Erkenntnisgrund und Seinsgrund; allein als Erkenntnisgrund kann auch die Wirkung dienen, eben vermöge des sachlichen Zusammenhanges mit ihrer Ursache. In diesem Sinne sind die Ursachen durch ihre Wirkungen erkennbar.

Digitized by Google

Indem die Väter nur die Erkenntnis einer Sache aus ihrem Realgrund als demonstrativ auffaßten, konnten sie die Beweisbarkeit Gottes in Abrede stellen. ‚Gott wird auch nicht durch beweisende Erkenntnis erfaßt; denn dieselbe wird aus Früherem und Erkennbarerem abgeleitet; es giebt indes nichts vor dem Ungewordenen.' Klemens Al. strom. 5. c. 11.

Lotze gab dem Einwand folgende Form: Gott könne keinem Gesetz unterworfen sein, demnach auch nicht mit Hilfe der Denkgesetze erwiesen werden. — Indes: die logischen Gesetze des Denkens wie die metaphysischen Gesetze des Seins sind keine Mächte über Gott, sondern Momente und Ausflüsse seines logischen Wesens, wirksam und herrschgewaltig durch ihn selbst.

2. Folgende Einwände gegen die Erkennbarkeit Gottes gründen sich auf den Ausgangspunkt der Gottesbeweise, das Endliche:

Von einer endlichen Wirkung könne nicht auf eine unendliche Ursache, und von einer unvollkommenen Welt nicht auf einen absolut vollkommenen Gott geschlossen werden. Effectus aequat causam. — Der Einwand setzt stillschweigend voraus, daß ein unendliches Geschöpf möglich sei; allein die Unendlichkeit, — welche nicht als Grenzenlosigkeit, sondern als Seinsfülle gedacht werden soll, — schließt die Abhängigkeit von einem Schöpfer aus.

Übrigens kann eine Wirkung, welche in sich endlich beschränkt und unvollkommen ist, zu ihrer Hervorbringung eine unendliche Kraft, Weisheit und Güte erfordern. Es ist dies der Fall, wenn für ihr Wesen kein Stoff noch eine sonstige materielle Dispositon, für die denkende Gestaltung ihrer Wesensidee kein logischer Anhaltspunkt, noch für ihre Hervorbringung ein Bedürfnis oder eine Pflicht vorhanden ist.

Solcher Art ist die Welt, durchaus kontingent. Wenn sie demnach in ihrer inneren Vollkommenheit beschränkt und endlich ist und vermöge ihres Inhaltes als effectus non aequat causam, so entbehrt sie doch so sehr aller und jeder physischen, logischen und ethischen Voraussetzungen, daß ihre Existenz eine unendliche Denk- und Willenskraft voraussetzt und durch das unendliche Bedürfnis den Satz bewährt: effectus aequat causam. Letzterer Satz gilt nur bei Beschränkung der Ursache auf die entwickelte Kausalität und bei Ausdehnung der Wirkung auf die ihrem Wesensinhalt entsprechende Hervorbringung. In dieser Fassung ist der Satz richtig; es erweist sich aber auch das Entstehen einer weder real noch ideal begründeten, also kontingenten Welt als der adäquate Effekt einer unendlichen Ursache — ohne sie allerdings zu erschöpfen.

3. Das Beweismittel, durch welches sich die Erkenntnis von der empirischen Welt zu dem transcendentalen Gott aufschwingt, das Kausalgesetz, wird als ungeeignet beanstandet; die via causalitatis wird im Namen der Logik verwehrt, sobald sie außerhalb der Welt fortgesetzt werde.

Denn das Kausalgesetz sei zunächst ein logisches Gesetz und nur als solches von unbedingter Geltung; die Übertragung desselben von dem Gebiet des Denkens in das Gebiet der Thatsachen sei nur soweit zulässig, als die Erfahrung hierzu berechtige — intensiv als gesetzmäßige Aufeinanderfolge, nicht aber als mystischer Zusammenhang; extensiv beschränkt auf die Grenzen der Erfahrung. Das Kindesalter der Menschheit charakterisiere sich durch die naive Geneigtheit, nach Analogie des eigenen Thuns alles

Digitized by Google

Geschehen auf lebendige, bewußte, verantwortliche, persönliche Ursachen zurückzuführen. Der letzte Überrest dieses naiven Sinnes, welcher die Menschheit aus dem Kindesglauben des Animismus und Polytheismus zur sublimeren Welterklärung durch einen wunderthätigen Gott, dann zum rationalistischen Gottesbegriff geführt habe, sei der Glaube an die objektive Gültigkeit des Kausalgesetzes, indem man unbefangen das Verhältnis von Prämissen und Konklusion im Syllogismus auf die Phänomene der äußeren Erfahrung übertrage. Die nüchterne Wissenschaft verzichte auf mystische Ursachen; sie begnüge sich mit der Feststellung der Thatsachen und der Gesetze ihrer Aufeinanderfolge (Positivismus).

Lösung. Demgegenüber ist es nicht unsere Absicht, die Berechtigung des Kausalgesetzes in philosophischer Ausführlichkeit zu beweisen; es genüge folgendes:

a) Das metaphysische Kausalgesetz ist in seiner Genesis unabhängig vom logischen Gesetz des zureichenden Grundes. Das logische Kausalgesetz befiehlt, man solle kein Urteil ohne genügenden Erkenntnisgrund fällen, und setzt die Gültigkeit des metaphysischen Kausalgesetzes voraus, welches sagt, es entstehe im Gebiet der Thatsachen nichts ohne hinreichende Ursache. Das unlogische Denken hat allerdings keinen hinreichenden Grund im Sinne der logischen lex praeceptiva, wohl aber im Sinne der metaphysischen lex declarativa, dieses allgemeinen Ausdrucks für den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen. Eben weil die Gründe des thatsächlichen Denkens und Wollens nach den logischen und ethischen Gesetzen des richtigen Denkens und Wollens sehr oft nicht genügend sind, während sie es thatsächlich sind, wird im Interesse der idealen Wahrheit und Güte deren genaue Prüfung und Würdigung gefordert.

b) Das Kausalgesetz wird zunächst auf dem Gebiet der psychischen Veränderungen in dem eigenen Seeleninneren gewonnen, durch die Beobachtung des eigentümlichen inneren Zusammenhanges zwischen Vorstellungen und Gefühlen, Erkenntnissen und Wollungen. Allein es wird mit Recht von diesem Gebiet des inneren Lebens auf das der äußeren Erfahrung übertragen, weil wir die Abhängigkeit äußerer Bewegungen und Veränderungen von inneren Akten, und innerer Zustände von äußeren Thatsachen unmöglich verkennen können, und weil die Analogie ein berechtigtes Mittel zur Erweiterung unserer Erkenntnis ist, wenn sie speziell begründet ist.

c) Dem Gesagten zufolge trägt das Kausalgesetz den Charakter eines Erfahrungssatzes; allein darf es als metaphysisches Gesetz behandelt und auf Verhältnisse angewendet werden, welche jenseits aller Erfahrung liegen, wie dies bei der Schlußfolgerung auf eine göttliche Weltursache geschieht, die — weil erhaben über die Form räumlichen und zeitlichen Bestandes — niemals empirisch verificiert werden kann? — Mag immerhin Gottes Dasein niemals durch äußere, sinnliche Wahrnehmung bewährt werden können, so kann diese empirische Verifikation durch die innere Erfahrung erfolgen, nämlich in der Anschauung Gottes, und durch die damit verbundene Einsicht in die logisch notwendige Wahrheit seiner ewigen Existenz. Indem die Offenbarung diese Hoffnung gewährt, nimmt sie dem natürlichen Gottesglauben den Charakter einer Annahme, die niemals Erkenntnis im vollsten Sinne werden kann.

Das Kausalgesetz wird zwar aus der inneren (und äußeren) Erfahrung gewonnen und ist insofern ein Erfahrungssatz; allein es leuchtet sofort aus dem Verhältnis der betreffenden konkreten Termini, z. B. eines Gefühls im Gefolge einer Empfindung oder Erinnerung ein; desgleichen in abstracto aus den Begriffen: Was

Digitized by Google

entsteht, entsteht nur aus Wirklichem. Als evidentes Gesetz hat es ausnahmslose Geltung, auch für dasjenige, was jenseits unserer sinnlichen und gegenwärtigen Erfahrung liegt. Es ist demnach ein geeignetes Mittel zur Erkenntnis der höchsten Ursache.

Der katholische Dogmatiker Kuhn vertritt den Satz, das Kausalgesetz führe nur bis zum Scheideweg zwischen Monismus und Theismus, es befähige indes (ohne die religiöse Mitgift der Vernunft in der Idee eines persönlichen Gottes) nicht mehr zur Entscheidung der Frage, ob der Weltgrund notwendig von der empirischen Welt verschieden gedacht werden müsse, d. i. als überweltlicher Gott, nicht nur als immanentes Absolutes. Allein da Kuhn nicht die formelle Berechtigung des Kausalgesetzes behufs der Lösung des Weltproblems bestreitet, sondern nur die volle Tragweite desselben in sachlicher Hinsicht, so sei die Prüfung seiner Einrede für die Durchführung der Gottesbeweise vorbehalten.

4. Die Möglichkeit einer wissenschaftlichen und sicheren Gotteserkenntnis wird durch den Hinweis auf die Uneinigkeit des Theismus hinsichtlich der Frage nach dem Ursprung und der Vermittlung des Gottesbewußtseins bestritten. Die verschiedenen Erklärungen, welche über Entstehung und Inhalt des Gottesglaubens gegeben werden, schließen sich aus und beweisen damit, daß keine stichhaltig ist.

Deum esse traditur sive creditur, lehrt Lammenais in rationalistischem, Bautain in supranaturalistischem Traditionalismus.

Deum esse sentitur, lehrt der gefühlsgläubige Pietismus und praktisch-religiöse Mysticismus.

Deum esse postulatur, lehrt Kant; Gott ist nicht objektiv zu erweisen, allein der Glaube an Gott ist notwendig im Interesse der sittlichen Ordnung und ihrer Verwirklichung. Kant postuliert Gott, damit man an ihn glauben könne.

Deum esse demonstratur, lehrt die sokratische Schule und die scholastische Theologie.

Deum esse a priori probatur, lehrt Anselm, Cartesius, Leibnitz; Deum esse scitur, sei es durch angeborene Ideen, wie Cartesius; sei es durch Intuition, wie der Neuplatonismus und die kontemplative Mystik aller Religionen; sei es durch Abstraktion, wie der Ontologismus. — Deum esse imaginatur: ist das Ergebnis dieser Uneinigkeit und die Theorie des Empirismus, der Entwicklungslehre auf dem Gebiet der Völker- und Religionsgeschichte. Gottes Dasein sei nämlich eine so bedeutende Sache, daß seine Wahrheit nicht der Gegenstand gelehrter Zänkereien und seine Erkenntnis nicht von einigen Syllogismen abhängig sein könne; Gott ist ein Gedanke, zu groß, um strittig zu sein: entweder leuchtet seine Wahrheit von allen Seiten und unwiderstehlich dem Geiste ein, oder sie ist schon dadurch widerlegt, daß sie überhaupt und in ihrer Vermittlung strittig ist. Um mühsam gesucht und bezweifelt zu werden, ist Gott zu groß — wenn er ist.

Lösung. Dieser Versuch, die Erkennbarkeit Gottes problematisch zu machen, ist schon dadurch widerlegt, weil Ähnliches von der Objektivität unserer Erkenntnis überhaupt, sowie der Außenwelt und des eigenen Ich insbesondere gesagt werden kann. Die Skepsis ist allerdings auch an die Realität der Welt und der Seele herangetreten, um die Thatsächlichkeit des Erkannten und des Erkennenden zu bezweifeln; allein nur

Digitized by Google

die spekulative, nicht die praktische Skepsis. Zum Problem der Probleme ist nur Gott geworden, das eigene Ich nicht, die Welt nicht; und insofern sie zum Problem geworden sind, geschah es, um Gott zu entfliehen. Es ist auch nicht mehr schwer, die Realität des eigenen Ich und der Welt preiszugeben, nachdem man sich entschlossen hat, nicht an Gott zu glauben. Was ist denn unser Selbst, ich will nicht sagen ohne Gott, ohne den Glauben an Gott?

Die Verschiedenheit der Ansichten über die Vermittlung des Gottesbewußtseins ist in der That die Folge davon, daß sowohl die geschichtliche Überlieferung, als das innere Bewußtsein, wie die äußere Erfahrungswelt den Gottesglauben vollauf genügend begründen. Wie anders läßt es sich verstehen, daß man denselben teils für eine reine Überlieferung, teils für eine angeborene und unmittelbare Wahrheit halten konnte? Der Ursprung des Gottesbewußtseins ist so allseitig und vielfach, daß der reflektierende Geist in Verwirrung kommen konnte, als man ihn fragte, woher es stamme? Leichter wäre die Frage zu beantworten, woher er dasselbe nicht habe?

Der *Traditionalismus* konnte entstehen; denn das Dasein Gottes ist eine Wahrheit, welche nicht bloß die Gelehrtenwelt, sondern den Geist aller Menschen beschäftigte. Deshalb wurden die Gedanken über Gott nicht bloß in schulgerechter und lehrhafter Weise, sondern durch die öffentliche Überzeugung, Erziehung, Übung in den Familien und dem sinnenden Volksgeist fortgepflanzt; geleitet, aber nicht gemacht durch die Organe der Religion. Der Fehler des Traditionalismus ist nur, daß er den Anteil übersieht, welchen die Vernunft des Einzelnen durch Auffassung, Kritik und Reflexion bei der Vermittlung dieses Gottesglaubens durch Überlieferung hat. Niemand würde den Glauben überliefern, noch auch annehmen, wenn er nicht mit vernünftiger Denkarbeit den Inhalt glaubwürdig machen und finden könnte. Wäre die Vernunftthätigkeit nicht bei der Überlieferung beteiligt, so wäre derselben gegenüber keine Skepsis möglich.

Das innere Bewußtsein bezeugt Gott als das Gesetz und Postulat des Denkens und Erkennens, des Gemütes und des Willens so dringend, daß der Eindruck entstehen kann, das Gottesbewußtsein sei *angeboren* oder *leuchte* aus dem Begriff Gottes oder des Seienden *ein*. Gott ist ferner ein Gedanke von so weittragender und tiefgreifender Bedeutung, daß das Gemüt mächtig erregt wird, um so stärker, je edler und reiner die Seele wird. Daher konnte die Meinung entstehen, Gott werde durch *das Gefühl* empfunden. Eine Analogie bietet die Verschmelzung der Empfindung mit dem Gefühl, wenn der sensitive Eindruck den Bestand des leiblichen Lebens betrifft: im intensiven Schmerz, z. B. infolge heftiger Hitze oder Kälte, ist das Objekt der Empfindung von dem begleitenden Gefühl kaum oder gar nicht zu unterscheiden. Gott ist nun mit der gesamten Menschennatur, mit dem edelsten Lebensinteresse, mit der ernsten Sorge um Bestimmung und Schicksal so verwachsen, daß der Gottesglaube leicht für eine Sache des Gefühls genommen werden kann, sowohl im objektiven Sinne des Innewerdens durch das Gefühl, aber auch im ungünstigen Sinne einer subjektiven Selbsttäuschung durch das Gefühl. Insofern ist der Gottesglaube allerdings das Subjektivste von allem, als er die Seele unserer Seele, der beste Teil unseres geistigen Wesens, die Triebfeder des höheren Lebens ist. Was ist der Geist ohne Gott und ohne Glauben an Gott?

Die Negation dieses erhabensten Gedankens und dieser tiefsten Sehnsucht wäre die Negation des Geistes selbst, und zwar in dem Punkte, wo er am meisten Geist

Digitized by Google

ist. Trotz alledem ist das Gottesbewußtsein nicht unmittelbar, noch evident; denn sonst könnte es durch keine Skepsis in Frage gestellt werden. Dies ist nur möglich, wenn dasselbe trotz der Macht, mit welcher es sich dem theoretischen und praktischen Sinne aufdrängt, durch Schlußfolgerung oder Beweisführung vermittelt ist. Was für das angeborene Gottesbewußtsein angeführt werden kann, erklärt sich vollständig: a) aus der historisch-traditionellen Geläufigkeit dieser Idee; b) aus der Leichtigkeit und Notwendigkeit dieselbe zu abstrahieren und als wahr zu erkennen; (habitus primorum principiorum logicorum, physicorum (Außenwelt), ethicorum (Gewissen, Pflicht, Verantwortlichkeit), metaphysicorum (Gott, Seele, Unsterblichkeit); c) aus der Verwechslung der inneren Erfahrung mit angeborenen Erkenntnisbildern. Allerdings legte die Scholastik unter dem Einfluß des von Plato getrennten Aristoteles einseitiges Gewicht auf den äußeren Sinn, während gerade der innere Sinn die Ideen der Persönlichkeit, Weisheit, Heiligkeit und Überweltlichkeit sofort und mühelos zur Abstraktion darbietet und so das Recht giebt, die Seele als Spiegel Gottes zu bezeichnen. Der Geist erwacht an der äußeren Natur zu seinem Leben; indem er sich selbst in seiner erwachten Lebendigkeit findet, entdeckt er ein Bild, unter welchem er sich die Ursache der Natur denken kann, zu deren Aufnahme ihn die Natur drängt: aber das alles unter dem helfenden Einfluß eines bereits entwickelten Geisteslebens, entwickelter Gotteserkenntnis.

Ontologischer Beweis.

Der sog. ontologische Beweis wurde vom hl. Anselm in einem Gebet also entwickelt: Certe id quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in intellectu solo est, potest cogitari esse et in re: quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum quo majus cogitari non potest, est, quo majus cogitari potest: sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re. Prosl. 2.

In diesem Beweis ist die Gottesidee als ein Gedanke aufgefaßt, der vorhanden ist und daher ein Recht hat. Genau besehen ist der Beweis also nicht rein aprioriſch oder formal. Carteſius ergänzte den Beweis durch die ausdrückliche Beifügung, daß die Gottesidee nicht ein subjektives Denkgebilde, sondern von Gott selbst eingeflößt sei: nam contra monui, omnem vim argumenti in eo esse quod fieri non possit, ut facultas istam ideam formandi in me sit, nisi a Deo sim creatus. Medit. 3. ad obj. 2. Leibnitz gab ihm die Form: Das allreale Wesen ist möglich, also ist es wirklich; denn es ist nur möglich, wenn es als notwendig existierend gedacht wird.

Lösung. Die Kritik dieses Beweises ist um so weniger zu umgehen, als der modernste Vorwurf gegen die Gottesbeweise sich dahin zuspitzt, sie litten insgesamt an dem Gebrechen des ontologischen Beweises, nämlich per saltum in aliud genus. — Wahr ist, daß wir zu aller unserer Erkenntnis nur durch Vorstellungen gelangen; allein in verschiedener Weise. Indem die Vorstellung (Empfindung, Erinnerung, Idee) nach ihrem Inhalt betrachtet wird, führt sie zur Erkenntnis des sachlichen, inhaltlichen oder essentialen Seins, des Was; durch Abstraktion wird dieser Inhalt in seine

Digitized by Google

Momente zerlegt und nach neuen Gesichtspunkten kombiniert; hieraus ergiebt sich die urteilende Erkenntnis, in welchem formalen Verhältnis die einzelnen Momente zu einander stehen, wie Farbe und Fläche, Substanz und Eigenschaft, Zustand und Thätigkeit. Allein alle diese Erkenntnisse und Urteile über die Verhältnisse der Ideen, bzw. ihrer Inhaltsmomente zu einander führen über das Gebiet des vorstellenden Denkens nicht hinaus. Wie kommt unsere Erkenntnis aus der Ordnung des Denkens in diejenige der Thatsachen? Wie anders als durch die Vorstellung (Empfindung, Wahrnehmung), aber insofern sie zugleich ein Akt der Seele, eine Thatsache und Veränderung an uns ist und selbst im Zusammenhang mit der Welt thatsächlicher Ursachen steht? Wir halten deshalb jene Ideen, bzw. jene vorgestellten Dinge für Thatsachen oder wirkliche Gegenstände, welche ohne unser Zuthun in unser Bewußtsein eingetreten sind, welche unabhängig von uns bestehen müssen, da sie auf uns einwirkten und uns zur Wahrnehmung veranlaßten. Wir gewinnen also den Begriff der Existenz aus den Veränderungen, welche in unserem Bewußtsein vor sich gehen, ohne daß die hinreichende Ursache in uns selber liegt. Der ursächliche Zusammenhang zwischen den Ideen und den Dingen braucht nicht unmittelbar zu sein, ist also nicht auf die unmittelbare Wahrnehmung durch den äußeren und inneren Sinn zu beschränken; immerhin muß er nachgewiesen werden, sonst haben die betr. Ideen kein Recht auf die Anerkennung ihres Inhaltes als wirklicher Thatsachen: so bei der Erinnerung und Schlußfolgerung.

Hieraus ergiebt sich der Unterschied des inhaltlichen und thatsächlichen Seins; letzteres, die Existenz, ist nicht eine Eigenschaft oder Vollkommenheit, welche zu dem Wesen hinzukommt; denn sie bereichert seinen Inhalt nicht durch ihr Vorhandensein und vermindert die Wesensvollkommenheit nicht durch ihre Abwesenheit. In anderem Sinne ist die Existenz allerdings eine Vollkommenheit, weil sie dem Wesensinhalt seinen ganzen thatsächlichen Wert giebt; denn ohne sie ist er Einbildung. Logisch ist demnach zwischen dem Urteil über das Verhältnis der Inhaltsmomente zu einander und dem Verhältnis zwischen dem Vorgestellten und der Wirklichkeit zu unterscheiden.

Nun erhebt sich der Einwand: Es ist wahr, daß man aus dem Inhalt einer Idee nicht auf die Existenz schließen darf; allein die einzige Ausnahme macht der Gottesbegriff, weil die Existenz der Inhalt seines Wesens ist: Deus est suum esse; sein Wesen ist seine ewige Wirklichkeit.

Allein auch der Gottesbegriff ist zunächst nur gedacht, vorgestellt, Inhalt, und darf nur dann ins Reich der Thatsachen übertragen werden, wenn der Ursprung der Gottesidee in unserem Denken diese Übertragung rechtfertigt. Auch wenn die Existenz den Inhalt des Wesensbegriffes bildet, darf von diesem Inhalt, nämlich der gedachten Existenz nicht ohne weiteres auf die wirkliche Existenz geschlossen werden, nicht von dem Gedanken einer notwendigen Thatsache auf die Wirklichkeit dieser notwendigen Thatsache. Denn durch Reflexion wird auch die Existenz zum Inhalt einer Idee; aber nicht bloß die notwendige Existenz des unendlichen Wesens, sondern gerade so die Zufälligkeit des endlichen Wesens. Wäre es erlaubt, aus dem Begriff der notwendigen Existenz des Unendlichen auf dessen Dasein zu schließen, so wäre es auch nicht zu verwehren, wenn einer aus dem Satze, daß die kontingente Existenz im Wesensbegriff des Endlichen liege, auf dessen (kontingentes) Dasein schließen wollte. Es muß also die Berechtigung des Inhaltes unserer Gottesidee aus ihrem Ursprung im menschlichen Denken nachgewiesen werden. Das ist jedoch nichts anderes als die

Digitized by Google

Entwicklung der Gottesbeweise, die Darlegung, daß die thatsächliche Welt außer uns und die Innenwelt unserer Seele mit logischer Notwendigkeit die Idee des absoluten Geistes in uns erweckt habe und erwecken müsse, daß also ein ursächlicher Zusammenhang sei zwischen der kosmologischen Thatsache außer uns, sowie der psychologischen Thatsache in uns und dem Gedanken an Gott.

§ 2.

Der historische Gottesbeweis.

Hauptsatz. Die Übereinstimmung der Völker und Religionen im Gottesglauben ist eine positive und wesentliche, sowie gleichmäßig begründet, also nicht zufällig; sie ist daher ein historischer Beweis für die objektive und subjektive Wahrheit des Gottesglaubens.

Nachdem die Einwürfe gegen die Erkennbarkeit Gottes ihre Widerlegung gefunden, erübrigt die positive Begründung dieser Erkennbarkeit; allein sie könnte nichts anderes als die Vorausnahme der eigentlichen Gottesbeweise in abgekürzter Form sein, die Systematik der kosmologischen und psychologischen Gottesbeweise. Das konkrete Denken hält sich indes nicht streng an die abstrakten Gesichtspunkte und verschmilzt daher die systematisch verschiedenen Beweisgänge nach ihrer praktischen Verwandtschaft, wie wir dies in der folgenden historischen Entwicklung des Gottesglaubens darthun werden.

Die vergleichende Religionswissenschaft führt zu dem sicheren Ergebnis:

1. daß der Gottesglaube ein Gemeingut aller Zeiten und Völker war;

2. daß ein Unterschied zwischen der Gottesidee an und für sich und ihrer konkreten Fassung oder Versinnbildung, d. h. zwischen der reinen und der angewandten Gottesidee zu machen sei;

3. daß der Gottesglaube selbst weder auf eine wissenschaftliche Entdeckung, noch auf eine politisch-religiöse Gesetzgebung, noch auf eine sonstige menschliche Autorität als Dogma des Glaubens und des Lebens zurückzuführen sei.

Der hauptsächliche Unterschied in den Vorstellungen von der Gottheit betrifft nicht die Gottesidee selbst, sondern

a) die Gegenstände nach Art und Zahl, in welchen man das Göttliche oder eine Offenbarung des Göttlichen zu finden glaubte: Himmel und Erde, Sonne und Mond, Gestirne, die regelmäßigen oder die außergewöhnlichen Naturerscheinungen, leblose oder lebendige Dinge, natürliche oder willkürliche Symbole (Fetische) und Bilder;

b) die Art der Beziehung, welche man zwischen diesen Gegenständen und dem Göttlichen annahm: teils Immanenz (naturalistischer Animismus), teils Inhabitation (spiritualistischer Animismus), teils Symbolik und Kausalität, teils Analogie (Menschenvergötterung). So mannigfaltig jedoch

Digitized by Google

auch die konkrete Fassung der Gottesidee war, so läßt sich gleichwohl ein fester gemeinsamer Inhalt nicht verkennen, der zugleich die Motive enthält, um derentwillen man überhaupt an die Gottheit glaubte und insbesondere zur Vergötterung dieser oder jener Gegenstände und Erscheinungen, Personen und Fiktionen, Konkreta und Abstrakta verleitet wurde.

Inhalt und Beweggründe des Gottesglaubens lassen sich in folgenden vier Gedankenreihen entwickeln, deren historische Monumente die Gottesnamen, jedoch nicht sie allein sind.

1. Das menschliche Denken geht zunächst nach außen und erfaßt das gegenständliche Sein der Natur, um von ihm zu Gott, als der ewigen Ursache alles unselbständigen Seins, dem allein selbständigen Sein, der Einheit von Wesen und Dasein hinaufgewiesen zu werden.

Die Natur wies den denkenden Geist zum Glauben an ein höheres Wesen zuerst durch die Mängel, welche sich an ihr bemerklich machten, nämlich die Unselbständigkeit in jeder Hinsicht, die Bedingtheit ihres Werdens und Wirkens, die Endlichkeit und Vergänglichkeit, die schwer zu übersehenden Fälle scheinbarer oder wirklicher Unordnung und Zweckwidrigkeit. Sind es nicht die Mängel und Gebrechen, deren sich die Betrachtung am leichtesten und schnellsten bemächtigt? So mußte die Ohnmacht, Nichtigkeit und Hinfälligkeit der Natur zum Glauben an ihre Abhängigkeit von einer höheren Ursache führen, welche natürlich von all diesen Mängeln frei gedacht werden mußte, als ein wahrhaft selbständiges Wesen: die via negationis ad Deum.

Allein auch die Vollkommenheit der Natur wurde mehr und mehr dem denkenden Geiste verständlich; er bemerkte nicht mehr bloß, was die Natur nicht war, sondern auch was sie war, insbesondere ihre Kraft und Ursächlichkeit, ihre Ordnung und Gesetzmäßigkeit, ihre Zielstrebigkeit und Lebendigkeit. Diese drei Vorzüge, welche der Natur etwas Gotthaftes gaben, ließen die Ursache aller Dinge, die Gottheit im Glanz der Allmacht, der Weisheit und lebendigmachenden Güte erscheinen. Kurzum Gott wird geglaubt als die einzig mögliche Erklärung des Seins und Wirkens, der Gesetzmäßigkeit und Zweckstrebigkeit. Den Gedankengang dieser kosmologischen Gotteserkenntnis verkörpern die Gottesnamen, wie im arischen Kulturgebiet: Ahura oder Asura der Lebendige, Brahma der Lebensdrang, ‚Gott', wenn es abgeleitet wird vom zendischen Quadâta, persisch: Khodâ: der von sich Gegebene; ägyptisch: Nutar der Lebensurheber; semitisch: El oder Ilu die Kraft.

2. Nachdem das Denken an dem gegenständlichen Sein zur Thätigkeit angeregt worden, wendet es sich zu sich selber zurück, untersucht sein eigenes Wesen, sein eigenes Recht, seine eigenen Gesetze und findet im tiefsten Grunde seiner selbst Gott als die absolute Wahrheit, als den idealen Erklärungsgrund aller Erkenntnis, als die lebendige Einheit des Seins und Erkennens, als die Wahrheit.

Die Denkbarkeit oder Intelligibilität des gegenständlichen Seins ist nämlich die Voraussetzung alles Erkennens; die materiale oder objektive Wahrheit ist die Voraussetzung der subjektiven und formalen Wahrheit; die objektive Vernünftigkeit der Welt

Digitized by Google

ist die Bedingung für die Lebensthätigkeit der Vernunft. So gewinnt die schon früher erkannte Gesetzmäßigkeit der Natur eine neue Bedeutung: sie ist nicht mehr bloß eine kosmologische Thatsache, sondern etwas Logisches, Noetisches.

Wenn die reale Wahrheit im erkennenden Geiste zur formalen Wahrheit wird, so muß eine innere Verwandtschaft zwischen dem gegenständlichen Sein und dem Geiste, eine prästabilierte Harmonie zwischen der Welt der Äußerlichkeit und ihrer Verinnerlichung bestehen; also ist Sein und Erkennen, reale und logische Gesetzmäßigkeit, objektive und subjektive Vernünftigkeit auf einen gemeinsamen Ursprung zurückzuführen, auf eine uranfängliche Einheit beider Ordnungen in dem absoluten Geiste oder der absoluten Wahrheit. Die zerteilte Wahrheit der zwei Ordnungen des Seins und des Denkens, des dunkeln Naturgrundes und des lichten Bewußtseins hat die einige Wahrheit zur Voraussetzung, deren Wesen Licht, deren Gedanke Natur ist.

Dies ist der Weg des ideologischen Gottesbeweises, der natürlich für die große Menge zu steil und daher mehr von philosophischer als religiöser Bedeutung war. Er wurde zumeist geltend gemacht, wo die religiöse Vernunft gezwungen wurde, sich einer alles zersetzenden sophistischen und nominalistischen Skepsis gegenüber auf den ewigen Grund der Wahrheit zu besinnen: daher der Gottesname Taò ‚die Vernunft', von Lao-tse gegenüber dem verflachenden Rationalismus und Ceremonialismus geltend gemacht, wie er sich auch noch in Konfu-tse zeigt; ebenso später von der sokratischen Schule der Sophistik gegenüber; daher der Gottesname Logos und Weisheit; Ahura-Mazda, der ewige Weise. Der religiöse Volksgeist erfaßte das Ergebnis dieser noetischen Weltbetrachtung, indem er Gott als das Ideal der Ideale, den Inbegriff aller Vollkommenheit, als das Lichtwesen bezeichnete und versinnbildete: der Kultus des Lichtes hat immer nicht bloß die Bedeutung eines heiteren Naturalismus, sondern des geistigen Kulturstrebens gehabt, insbesondere bei der arischen Anschauung vom Götterkampf zwischen dem Nous und dem Chaos. Der Geist wird Dyu (Deus), der Leuchtende genannt, = Divus, Ju-piter, Janus, Di(v)ana, Athene = Ahana, die Lichtbringende.

3. Mit besonderer Klarheit treten dem reflektierenden Geiste aus den Tiefen des eigenen Innern die Phänomene des Willens und der Liebe, der Freiheit und der Pflicht, kurz die sittliche Ordnung entgegen: und aus dem tiefsten Hintergrund dieser eigentümlichen Welt des Gewissens das Gute selbst, als Princip aller Liebe, Verpflichtung und Seligkeit, sowie als absoluter Zweck, der den Willen unbedingt für sich in Anspruch nimmt und fordert, daß er sich ihm frei und freudig hingebe: Gott.

Von diesem Standort ethischer Weltbetrachtung erscheint die kosmologische Thatsache der allgemeinen Zielstrebigkeit in der Natur in einem neuen Lichte: die Teleologie ist Symbol und Vorstufe der sittlichen Ordnung, die Offenbarung eines Willens, der dem kontingenten Stoff Naturnotwendigkeit, allen Naturen ein entsprechendes Gesetz des Strebens und Wirkens eingeflößt hat und alles Einzelne in festbestimmter Richtung des Thuns zur vollen Entfaltung der eigenen Wesenskraft drängt, ad id quod unicuique est optimum, und so zur Vollkommenheit des Ganzen, bzw. zur Vollkommenheit überhaupt führt, d. i. alles an sich zieht und in sich vollendet.

Digitized by Google

Das ist der Weg der sittlich-teleologischen Gotteserkenntnis; ihr Grund- und Zielgedanke ist die Einheit der sittlichen Notwendigkeit und Freiheit in dem Urguten, die Einheit des objektiven Gesetzes, des Müssens und Sollens mit dem subjektiven und freien Wollen.

Dieser Gedankengang führte zu den Gottesnamen Schang-ti höchster Herr; arisch: Varuna (nach Ludwigs Deutung) der Wollende, der Herrscher; Isvara der Herr; Shiwa, der unerbittliche Vergelter; semitisch: Baal, Moloch; alttestamentlich: El Schadai, der Allerhöchste, und überhaupt die emphatische Anrufung Gottes als des absoluten Herrn.

4. Jenes Ideal des Willens, welches als höchstes Gut von unvergleichlichem Werte unbedingte Liebe fordert, welches als absoluter Zweck alles Streben beherrscht und mit hl. Macht als souveränes Gesetz die Unterordnung der Freiheit gebietet, damit es im eigenen Innern, wie in der äußeren Welt verwirklicht werde, drängt wieder nach außen, wo es ja auch wirklich werden soll. Der Wille fühlt sich im Anblick der idealen Aufgabe zwar unbedingt verpflichtet, aber zugleich ohnmächtig und unfähig, für sich allein das Ideal der Sitte und des Rechts, der Heiligkeit und Gerechtigkeit, der Erlösung und Beseligung, kurz das höchste Gut in sich selbst, in der Menschheit und in der Welt des Schicksals zu verwirklichen, ohne die Hülfe und Ergänzung seiner sittlichen Anstrengung durch eben jenes absolute Gute. Denn woher soll er die Gnade der sittlichen Vollendung innen und außen erwarten, wenn nicht von jener Lex aeterna? Die Hülfe, welche der Wille ersehnt, ist seinem dreifachen Unvermögen entsprechend, dreifach: Die Gnade der inneren Heiligung, der Vorsehung und Lebensführung, und die eschatologische Gnade der Wiederherstellung der menschlichen Natur und des Makrokosmos.

Mit diesem Unvermögen der geistigen Kräfte zur Verwirklichung der sittlichen Welt des Sollens stimmt vollständig überein das Ungenügen der empirischen Ursachen zur vollkommenen Erklärung ihrer empirischen Wirkungen: sowohl die sittlichen wie die physischen Ursachen scheinen unzureichend, um etwas Vollkommenes zu schaffen, und fordern zur vollen Erklärung und Herstellung ihrer Wirkungen und Aufgaben die Mitwirkung einer Allursache. Wie diese Allursache mit dem Strome ihrer allwaltenden und selbstmächtigen Kraft die empirischen Naturursachen in ihrer Wirksamkeit trägt und ergänzt und so den Hervorgang des Kosmos aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit bewirkt, so verbürgt sie allein auch die selige Rückkehr der Schöpfung zu ihrem Ursprung, die selige Vollendung der Welt in ihrem Ideale.

Der Grundgedanke dieser religiösen Vermittlung des Gottesglaubens für das Gemüt ist die Einheit der inneren und äußeren Vollkommenheit, der Tugend und des Glückes — durch Gottes Vorsehung und in Gott als dem Alles in Allem. Ohne Gott und seine Gnade bliebe die Welt ein Bruchstück, eine Ruine. Die Tragik des einzelnen Menschenlebens wie der Geschichte, das ewige Drama des Kampfes zwischen Natur und Geist, mit dem steten Chorgesang von der thatsächlichen Übermacht des

Digitized by Google

physischen und ethischen Todes über die Lebenskräfte der organischen und sittlichen Welt regte diese mystisch-religiöse Reflexion immerfort bei jedem an und ließ keine andere Lösung als den Gottesglauben.

Gott als Vorsehung und Schicksalsmacht, als Vater, als Quelle der Erlösung und Gnade, als die Zuflucht des durch Not zum Gebet genötigten Gemütes ist vor allem der Gott des religiösen Bedürfnisses. So erscheint er in dem chines. Namen Ti-en, (nach dem kaiserl. Lexikon ‚Der Große, der oben weilt und alles hienieden ordnet.' ‚Groß und Einzig'.) die väterliche und mütterliche Vorsehung des Himmels, überhaupt im Sinnbild des die Erde hegenden, belebenden und umhüllenden Himmels; der Vatername Gottes in dem alten Gottesnamen der Arier Dyu-pitar, woraus Jupiter; ferner Brahmanaspati, der Gebetsherr, eine Bedeutung, welche auch unser ‚Gott' hätte, wenn es nach Fick von ghu opfern abzuleiten wäre; Varuna in der Deutung: Umhüllender, Vorsehung, wie ‚Gott', wenn wir es mit Graff von gudh bedecken ableiten; Vishnu der Heiland. Daher die Hinneigung der Volksreligion zum Kultus helfender Gottheiten, wie des Apollo, Äskulap und Serapis. Von den semitischen Gottesnamen ist zu nennen: Alah und Elohim von אלה scheuen = numen tremendum. cf. Gen. 31. ps. 76, 12 hebr.

Nach der Verschiedenheit des Volkscharakters, des Kulturstandes, der Berufsinteressen wird natürlich aus diesem Gesamtinhalt des Gottesglaubens von Verschiedenen Verschiedenes zum Lichtpunkt der Gottesidee gemacht. Die philosophische Spekulation geht bei ihrer Weltbetrachtung mit Vorliebe von dem ontologisch betrachteten Kosmos, seiner Kontingenz und Kausalität aus, um Gott als das absolute Sein und die absolute Ursache zu erfassen, als den Ursprung der Dinge; bei der psychologischen Reflexion von dem Gebiet der Erkenntnis, um in der absoluten Wahrheit und Schönheit den Erklärungsgrund des Seins und Erkennens zu finden: Gott in der Welt der Thatsachen.

Die ascetische Mystik betrachtet vor allem die stillen Wechselbeziehungen zwischen Gott und der in sich zurückgezogenen Seele, wie sie einerseits durch die Sünde und die heilsbedürftige Ohnmacht des Geschöpfes, andererseits durch die erleuchtende und tröstende Herablassung Gottes in der weltflüchtigen Seele begründet werden: Gott in der Gnade.

Die politische Gottesauffassung (die theologia civilis des Varro) würdigt vor allem die sittliche Bedeutung der göttlichen Macht als Grundlage der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung und die gesetzliche Notwendigkeit eines positiven Kultus: Gott im Recht und in der Geschichte. Durch ihre praktische Tendenz ist sie der populären Gottesauffassung verwandt, welche sich zumeist mit Gott als Schicksalsmacht und Vorsehung, als Glück- und Unglückspender beschäftigt, wie er sich im Menschenleben offenbart.

Der poetische Volksgeist bemüht sich, im Sinnbild das Göttliche verständlicher, anmutiger, zugänglicher zu machen — in Mythe, Legende, Symbol und Ritus, während die priesterlich-theologische Denkweise die Betrachtung auf dasjenige richtet, was im Symbol der Legende und des Kultus als unerforschliches Geheimnis verborgen ist. Das Mysterium, welches den Inhalt der hl. Geheimlehren bildete, war und ist immer die ihrer mythologischen, symbolischen, dogmatisch-begrifflichen Umhüllung entkleidete Gottesidee: Gott im Geheimnis seines An-sich. Gott

Digitized by Google

erscheint in zweifacher Hinsicht als das absolute Mysterium. Wenn er als die Ursache der Ursachen, als innerster Zusammenhang der Dinge und ihrer Gesamtheit, als Urgrund und Alpha des Kosmos, sei es theistisch oder monistisch gedacht wird, ist er vom Schleier der metaphysischen Vergangenheit umhüllt, ist er das philosophische Mysterium.

Die religiöse Denkweise geht mit Vorliebe von der Teleologie im Kosmos und von dem Willensleben der Seele aus und sieht in Gott das Ziel und Ende, die Vollendung und Beseligung der Dinge und des eigenen ruhelosen Strebens: Das ist das Geheimnis der Teleologie, der metaphysischen Zukunft, das prophetisch-apokalyptische Mysterium.

Es war ein genialer Gedanke, in der Natur und im Menschlichen ein Sinnbild des Göttlichen zu erkennen; allein er wurde gefährlich, sobald er von dem verflachten Denken außer dem Zusammenhang jener Ideen wiederholt wurde, denen er seinen Ursprung, sein Recht, aber auch sein Maß verdankte. Die chaotische Vielgestaltigkeit der Religionen ist die Folge dieses Gedankens und seiner einseitigen Beachtung. Allein trotz aller wilden Ausartung der religiösen Phantasie in Symbol und Mythus, welche schließlich zur Zersetzung des Gottesglaubens führte, läßt sich derselbe als positives Gemeingut aller geschichtlichen Religionen darthun und demgemäß zu einem historischen Beweis verwerten. Die Gründe für diesen in allem Polytheismus verborgenen Monotheismus sind folgende:

1. Allenthalben finden sich appellative Gottesnamen, welche weniger gebraucht wurden, um den Gattungsbegriff der Einzelgötter zu bestimmen, sondern um das eigentlich Göttliche zu bezeichnen, im Vergleich zu dem die konkreten Götterindividuen als untergeordnete Repräsentanten der Gottesidee oder als Differenzierungen des göttlichen Namens (nomina — numina) und Gedankens (eidola — idola) erscheinen. Zuweilen wurde der Gott zu einem singulären Gott, wie Jlu bei den Chaldäern von seiner früheren Absolutheit nur den bildlosen Kultus bewahrte.

2. Ein unüberwindlicher Drang überwältigte auch die Göttergläubigsten, sich bei tiefer Ergriffenheit des Gemütes nicht an die mythologischen Götter zu wenden, sondern an das Göttliche im eigentlichen Sinne, sei es an sich, oder in der Göttergesamtheit, oder in ihrem Haupte, oder in einer besonders reinen Vorstellungsform, wie z. B. Apollo und Athene. Vgl. Tertullians Apolog. und de test. an.

Die hl. Schrift geht stets von der Anschauung aus, daß der wahre und lebendige Gott keinem Menschen und keinem Volk eine fremde Sache sei, weder in Ägypten, noch um Kanaan, weder in Ninive, noch auch in Athen, wo Paulus an den unbekannten Allbekannten anknüpfte. Deut. 30, 11—14. Jos. 4, 24. 3. Reg. 10. 2. Chron. 2, 4—6. 12; 6, 32 sq. 2. Chron. 9, 8.

3. Bei allen Religionen trat das Bewußtsein hervor, daß die nationale Theologie der eigentlichen Gottesidee nicht oder nicht mehr gerecht werde, sogar mit ihrem heil. Wesen in Widerspruch stehe. Das Gefühl dieser Dissonanz äußerte sich positiv in Reformationen, Mysterien und der Hinneigung zu fremden Kulten; kritisch in den

Digitized by Google

Klagen und Beschuldigungen, wie sie die griechischen Weisen seit Herodot gegen die religiösen Dichter und Mythologen aussprachen, zugleich vor den Tempeln und Mythen warnend.

Der Hauptgrund, warum die meisten Religionen der Gottesidee, wie sie im Bewußtsein lebte, auf die Dauer nicht gerecht zu werden vermochten, lag in der Unfähigkeit, die Idee des Absoluten mit der Idee des persönlichen Geistes so zu verbinden, daß keines beider Momente beeinträchtigt wurde. Es war und ist eine Schwierigkeit, die Wahrheit mit der Schönheit, die Erhabenheit mit der Anmut, die Heiligkeit und Gerechtigkeit mit der Milde und Barmherzigkeit, kurz das Postulat des passiven Seelenlebens (in Vorstellung und Gefühl) mit dem Ideal der aktiven Geistesarbeit (in Urteil und Wollen) zu vereinigen. Beiden Interessen zumal und vollkommen gerecht geworden und geblieben zu sein, ist ein Moment der Göttlichkeit der christlichen Gottes- und Christuslehre. Magnus Deus et nobis admirabilis; parvus Deus et nobis amabilis. S. Bernhard.

Der Orient fühlte sich mehr ergriffen von der negativen Überweltlichkeit und unbegreiflichen Majestät Gottes: daher die grauenhaften und abschreckenden Gottesvorstellungen und Versinnlichungen des Ostens; andererseits suchte der Orient das Göttliche durch Inkarnationen sympathisch zu machen. Hellas hingegen wählte hierzu die Vermenschlichung der Gottheiten selbst; man suchte der Idee des Absoluten durch die Ehrfurcht vor der unerbittlichen Schicksalsgottheit gerecht zu werden, welche als unpersönliches Etwas über der Götter- und Menschenwelt thronte. Dagegen wandte sich die volle Geistesluft des hellenischen Charakters der schönen Ausgestaltung der Idee persönlicher Himmelswesen zu. Indem die Götter menschlich gedacht wurden, gewannen sie an persönlicher Bestimmtheit und Schönheit, aber sie wurden auch in menschenähnliche Schicksale und Schwächen verwickelt. Metaphysisch nahmen sie ab, ebenso ethisch; aber ästhetisch nahmen sie zu; trotz aller Entwürdigung durch die zuchtlose Mythe hörten sie nicht auf, die Wächter der sittlichen Ordnung zu sein; die privaten Abenteuer verdunkelten zwar ihre Gottheit, aber sie hoben sie nicht auf. Cela pouvait bien exister dans l'Olympe, car cela existe quelquefois sur la terre. De Broglie, hist. des rél. Paris 1885. p. 104.

Die Geschichte des Bundesvolkes ist der große Beweis dafür, wie schwer sich das menschliche Herz der absoluten Gottheit in Liebe und Glaubenstreue hingiebt, wie groß die Versuchung war und ist, sich von dem absoluten Geiste, der gar zu erhaben über alles Menschliche scheint, wenigstens faktisch, wenn nicht theoretisch, wenigstens im privaten, wenn nicht zugleich im öffentlichen Kultus abzuwenden; die Anziehungskraft, welche die selbstgemachten Götter der Völker auf Phantasie und Gemüt ausübten, wurde von Israel bei seinem Jehovah vermißt: daher das stete Buhlen mit fremden Göttern, vom goldenen Stierkalb und dem Stern des Remphan bis zum kabbalistischen Engeldienst, gegen welchen Paulus Col. 2, 18 und Johannes Apoc. 22, 8. 9 eifern.

Die Spekulation der modernen Philosophie und Theologie ist derselben Schwierigkeit unterlegen, indem sie den Begriff des Absoluten mit Verzichtleistung auf die objektive Wahrheit der göttlichen Persönlichkeit einseitig zur Geltung bringt. Die Spekulation hat mehr Interesse an dem Absoluten, die Religion an der lebendigen Persönlichkeit Gottes. Die Lehre von der Freiheit der Weltschöpfung ist nun ebenso eine Offenbarung der göttlichen Persönlichkeit, als eine Schwierigkeit für den Begriff des Absoluten.

Digitized by Google

Denn wenn Gott ebenso gut den Kosmos mit seinem Natur- und Sittengesetz schaffen oder nicht schaffen, so oder anders einrichten kann, wird er dem spekulativen Rationalismus zufolge zu einem überweltlichen Einzelwesen gemacht, in welchem Willkür und Zufall Platz haben. Daher will man die Weltschöpfung als etwas Notwendiges hinstellen. — Allein läßt sich denn übersehen, daß ein notwendiges Gotteswerk unmöglich Kontingenz und andere Beschränktheiten haben kann, von denen aus sich die Gottesbeweise via negationis zu Gott erheben? Wie kann ferner die Absolutheit eines Gottes bestehen, der sein Können, Denken und Wollen notwendig in einer Weltschöpfung offenbaren muß?

§ 3.

System der Gotteserkenntnis.

Wenn wir die Fülle der Gedankengänge überschauen, welche in den hl. Büchern und Denkmalen der Religionen, sowie in den Schriften der Philosophen und Mythologen, also in der Geschichte der Religion und der Philosophie, aber auch andererseits in der Offenbarung des alten und des neuen Bundes unserem späten Geschlechte als eine reiche Erbschaft menschlicher Geistesarbeit und göttlicher Erleuchtung überliefert worden sind, so läßt sich zunächst ein zweifacher Ausgangspunkt der Gotteserkenntnis unterscheiden: die Welt der äußeren Erfahrung und die Welt des inneren Bewußtseins. Natur und Geist, Außenwelt und Innenwelt, die kosmologische und die psychologische Thatsache sind die Grundlage aller Gottesbeweise. Diese Unterscheidung meinen wir nicht so, als ob diese zwei großen Thatsachen unvermittelt nebeneinander stünden und jede für sich, losgelöst von der anderen, einen genügenden Ausgangspunkt bilden könnte: auch die Unterscheidung der Außen- und Innenwelt ist Abstraktion und darf nicht zur mechanischen Isolierung dessen führen, was nur in konkreter Wechselbeziehung wirklich ist. Der Kosmos ist ja ein Moment unserer subjektiven Innenwelt, und unser Ich ist ein verschwindend kleines Glied in dem objektiven Weltganzen. Allein trotzdem ist die Unterscheidung notwendig und berechtigt; die Wechselbeziehung der Grundthatsachen wird sich sodann in der organischen Wechselbeziehung der von ihnen ausgehenden Beweise kundgeben. Die Erkenntnis der zwischen Außen- und Innenwelt, zwischen der kosmologischen und der psychologischen Thatsache obwaltenden Wechselbeziehung und Wechseleinschließung birgt den Hinweis in sich, daß sowohl die kosmologische als die psychologische Beweisführung von dem Universum ausgeht. Derselbe Vorzug kommt den einzelnen kosmologischen und psychologischen Beweisen zu: jeder nimmt das Seiende, die Gesamtheit der Außen- und Innenwelt unter einem bestimmten Gesichtspunkte

Digitized by Google

zur Grundlage, um in seiner Eigenart zu zeigen, wie weder die kosmologische, noch die psychologische Thatsache als solche bestehen und begriffen werden kann, wenn sie nicht durch die theologische Thatsache ergänzt wird.

I. Kosmologische Gotteserkenntnis.

1. a) Der kosmologische Beweis betrachtet zunächst die Welt als empirische Thatsache in ihrem Sein, welches unselbständig ist, und schließt auf ein selbständiges, selbstbegründetes, notwendiges Wesen, das absolute Sein. Kontingenzbeweis.

b) Indem die Welt in ihrer Ursächlichkeit betrachtet und zur Erklärung der Wirkungen ungenügend befunden wird, führt sie zur Idee der absoluten Ursache. Kausalitätsbeweis.

Diese beiden Beweise können zusammen als der kosmologische Gottesbeweis bezeichnet werden.

2. c) Indem die Welt in ihrer objektiven Gesetzmäßigkeit betrachtet wird, führt sie zur Erkenntnis Gottes als der absoluten Vernunft: Beweis aus der Weltordnung. Nomologischer Gottesbeweis.

d) Wird die Welt in ihrer inneren Zielstrebigkeit gewürdigt, so führt sie zur Erkenntnis Gottes als des absoluten Willens: Beweis aus der Zielstrebigkeit.

Die Gesetzmäßigkeit und Zielstrebigkeit ergeben die Teleologie, jenen Zusammenhang des Gesetzes und des Zweckes, welcher die Welt zum Kosmos macht; daher können sie unter dem Begriff des teleologischen Beweises enger verbunden werden.

II. Psychologische Gotteserkenntnis.

Die Innenwelt der Seele führt mit Sicherheit zur Erkenntnis Gottes als desjenigen Princips, welches die innerste Norm der geistigen Thätigkeiten, sowie andererseits das Ideal und Ziel der geistigen Empfänglichkeit ist.

3. a) Insbesondere ist Gott als das Princip der urteilenden Erkenntnis anzunehmen, als die absolute Wahrheit, in welcher Sein und Erkennen identisch, und welche daher Princip der Erkennbarkeit und Erkenntnisfähigkeit ist: noetischer Gottesbeweis.

b) Sodann ist Gott das Postulat des vorstellenden Denkens, als innerste Norm der Unterscheidung und Ideenbildung, als Inbegriff aller Vollkommenheit, als Urbild aller Ideale, als absolute Schönheit: ideologischer Gottesbeweis.

4. a) Ferner ist Gott zu erweisen als das Princip des sittlichen Wollens, als Urheber und Vollstrecker des Sittengesetzes, als die absolute Heiligkeit, in welcher Wollen und Sollen identisch ist: moralischer Gottesbeweis.

b) Endlich ist Gott das Postulat des menschlichen Gemütes, die Zuflucht der gebets- und gnadenbedürftigen Seele, als Vorsehung und Seelentrost, als Quelle der Kraft zur Erfüllung des Sittengesetzes, der Heiligung und Beseligung: mystisch-religiöser Gottesbeweis. Gott ist die absolute Gnade.

Es ist unschwer zu erkennen, durch welch enge Beziehung die vier kosmologischen Beweise mit den vier psychologischen verknüpft sind: die Selbstbegründung des notwendigen Wesens ist als absolute Wahrheit der einzige Erklärungsgrund der beiden Ordnungen des unselbständigen Seins und Erkennens; weil Gott als Ursache der

Digitized by Google

Ursachen und der Ursächlichkeiten gewissermaßen alles in höchster Einheit ist, ist er das Urbild und Vorbild aller Schönheit, in dessen Anschauung der betrachtende Geist seine selige Ruhe findet.

Die ordnende Vernunft, auf welche die Gesetzmäßigkeit des thatsächlichen Geschehens zurückgeführt werden muß, scheint zunächst keine Analogie zu der absoluten Heiligkeit als Princip des absoluten Sittengesetzes darzubieten; allein die Heiligkeit ist nichts anderes, als der nicht mehr rein formale, sondern von Weisheit erfüllte, die Weisheit erfüllende Wille: die Vernunft ist das formale Princip des Gesetzes; seine Güte entquillt der Ordnung des Willens, der Wahrheit unter dem Gesichtspunkte der ewigen Willensthat, der hl. Selbstverwirklichung dessen, was logisch und ethisch notwendig ist. So hängt der Beweis aus der formalen Vernünftigkeit als Naturgesetzlichkeit mit dem aus der Heiligkeit des Sittengesetzes zusammen.

Die Kraft, mit welcher Gott alles von innen heraus zielstrebig eingerichtet hat und wirken läßt, giebt die Bürgschaft, daß er die ihrer Gottbedürftigkeit inne gewordene Kreatur auch erfolgreich zur Vollendung leite. Der Wille, aus dem alles Wollen stammt, verbürgt die Vollendung in der Güte, die er selber ist.

Die vier Richtungen, in welchen die Gotteserkenntnis von der empirischen Thatsächlichkeit aus zum Grund und Ziel alles Thatsächlichen emporstrebt, vereinigen sich in einem Ergebnis, welches das Ergebnis einer jeden einzelnen wie aller Beweisführungen ist, den Flächen der Pyramiden nicht unähnlich, welche von Ost und West, von Nord und Süd ansteigend sich in einem Punkte treffen, der unberührt von ihren Gegensätzen gleichwohl dieselben einigt und von sich aus die Grundfläche und Neigung des ungeheuren Baues bestimmt. So sind die vier Beweisformen gewissermaßen die vier Evangelien Gottes, den Cherubim vergleichbar, auf deren Fittichen sich Gottes Herrlichkeit in das Bewußtsein seines Geschöpfes herabsenkt, aus den unermeßlichen Fernen des Kosmos außer uns, wie aus den abgründigen Tiefen des Seelenlebens in uns.

Sowohl die kosmologische wie die psychologische Beweisführung hat zum exakten Ergebnis das Postulat des Daseins Gottes. Der Sinn dieses Ausdrucks geht dahin: Das Dasein des absoluten Geistes ist notwendig zur Ergänzung des empirischen Weltdaseins und des thatsächlichen Selbstdaseins, und zwar als tiefster Grund in der Ordnung der Wirkursache, wie als höchstes Gut in derjenigen der Zweckursache. Ohne Gott würde die empirische Objektivität und Subjektivität unverständlich bleiben, grundlos und zwecklos in der Luft schweben. Allein die empirische Verifikation des Daseins Gottes ist unerreichbar mit den Mitteln menschlicher Erkenntnis, nur durch unmittelbare Offenbarung Gottes zu gewinnen, einigermaßen auch durch die mittelbare Offenbarung der That und des Wortes. Diese Unmöglichkeit einer erfahrungsmäßigen Über-

Digitized by Google

zeugung von dem spekulativen Rechnungsergebnis, es müsse Gott existieren, ist um so empfindlicher, weil das Wesen Gottes nach keiner von allen Kategorien des empirischen Seins gedacht werden darf; weder räumlich, noch zeitlich, weder durch Thun, noch durch Leiden veränderlich, weder im Denken und Wollen durch eine Naturbeschaffenheit, noch im Wesen durch irgend eine Voraussetzung bedingt.

Während die via causalitatis sowohl als Wirkursächlichkeit wie als Zweckursächlichkeit verstanden, zur Erkenntnis des Daseins Gottes führt, hält die via negationis die Kategorien des endlichen Wesens von dem Begriff der absoluten Ursache fern und giebt ihrer Wesenserkenntnis einen negativen Schein; — denn inhaltlich wird auch der via negationis erkannte Gott in einem positiven Begriff gedacht: der Begriff des Unbedingten, Ungewordenen, Unbegrenzten wurzelt in der Idee des selbständigen, selbstbegründeten und selbstvollendeten Seins, des ens a se, der causa sui. Nur die Schlußfolgerung ist negativen Charakters, weil sie Gott in seiner wesentlichen Verschiedenheit von dem empirischen Sein zum Ergebnis hat. — Die via eminentiae steigert die Vollkommenheiten des endlichen Seins der Forderung nach zu jenem Grade und jener Art, welche dem Absoluten entspricht; allein über die Forderung adäquater Vorstellungen von den Eigenschaften Gottes kommt sie nicht hinaus; sobald eine positive Bestimmung (außer der Selbständigkeit) bei Gott rücksichtslos genommen wird, führt sie zu Widersprüchen. Es bleibt bei dem Glauben, daß die Gesamtheit aller Eigenschaftspostulate in Gott innerlich Eines sei; für uns sind sie, wie Gott selbst, ein absolutes Mysterium.

Diesen transcendentalen Charakter des Ergebnisses der Gottesbeweise hinsichtlich des Daseins und Wesens Gottes bringt der Begriff Postulat zum Ausdruck.

Fünftes Thema.

Die kosmologische Gotteserkenntnis.

§ 4.

Der kosmologische Beweis Gottes als des absoluten Wesens aus der Kontingenz der Welt.

Inbegriff: Die thatsächliche Welt gründet in keiner Hinsicht in sich selbst, sie ist weder als Einheit, noch als Gesamtheit aller Dinge, weder in ihrer Erscheinung, noch in ihrem Wesen das wahre, selbständige und selbstbestimmte Sein.

Ihr Dasein beweist demnach das Dasein einer überweltlichen, aus sich selbst seienden, in und durch sich selbst begründeten Ursache, welche das wahre, selbständige Sein ist.

Digitized by Google

Die Möglichkeit des kontingenten oder unselbständigen Seins hat die Existenz eines selbstbegründeten Notwendigen zur Voraussetzung; die Wirklichkeit des Kontingenten hat die Freiheit oder Selbstmacht dieses Notwendigen zur Vorbedingung, also die Existenz Gottes.

Erster Satz. Subjektives Princip: Die forschende Vernunft versteht erst dann die empirischen Thatsachen, wenn sie das wahre Sein gefunden hat, welches sich selbst nach Inhalt und Form vollkommen erklärt, welches die hinreichende ratio et causa sui ist.

Objektives Princip: Ein Seiendes, welches den hinreichenden Grund seines Wesens und Daseins, seines Inhaltes und Thatbestandes nicht in sich selber hat, ist nicht das wahre und selbständige, sondern abgeleitetes und abhängiges Sein. Es setzt demnach eine Ursache voraus, welche es nach Inhalt und Dasein bestimmt und bewirkt hat, und zwar in höchster Instanz eine solche, welche durch sich selbst besteht. Wenn es demnach überhaupt ein Sein giebt, so ist die Existenz des selbständigen Seins bewiesen, nicht aus dem Begriff, sondern aus den Thatsachen. Die Schwierigkeit liegt nur darin, den Nachweis zu führen, daß die empirische Welt weder das selbständige Sein ist, noch enthält, noch verbirgt. Dieser Nachweis kann nur geführt werden, wenn die Eigenschaften des selbständigen Seins begrifflich dargethan worden sind.

Zweiter Satz. Ein Wesen, welches den Grund seines Seins in sich selber hat, welches demnach selbständig bestehen kann und besteht, welches also a se ist, muß in jeder Hinsicht aus sich selbst bestimmt sein = actus purus. Das ens necessarium ist seinem Begriffe nach zugleich das ens realissimum.

Die geforderte Selbstbestimmtheit bezieht sich auf den Inhalt wie auf die Thatsache seines Seins. Dem Inhalte nach muß es die Fülle des Seins in strengster Einheit, als Thatsache muß es eine ewige That und Sache sein, die beides ohne innere Entwicklung weder der That aus der Natur, noch der Sache aus der That, also ohne innere Aufeinanderfolge, demnach ohne Anfang und Nacheinander, ewig ist. Weder hinsichtlich dessen, was das wahrhaft und selbständig Seiende ist, bzw. nicht ist, noch hinsichtlich der Thatsache, daß es ist, kann der Grund außerhalb desselben liegen; allein er kann auch nicht in ihm fehlen.

Dem Inhalt nach muß das Absolute die unendliche Vollkommenheit mit der höchsten Einfachheit verbinden; denn jeder Mangel einer wirklichen und wahren Vollkommenheit wäre innerlich unbegründet, also im Widerspruch mit dem selbstbegründeten Wesen; er wäre ein Mangel von Bestimmtheit und brächte die Möglichkeit, sogar das

Digitized by Google

Bedürfnis der Ergänzung und Vollendung von außen mit sich. Unbestimmtheit wie Bestimmbarkeit stehen in schroffem Gegensatz zu dem, was durch sich selbst begründet ist; denn sie entbehren jeder logischen und sittlichen Notwendigkeit, jeder inneren und äußeren Notwendigkeit.

Das Absolute muß ferner als höchste Einheit und Einfachheit gedacht werden, erhaben über alle wirkliche Vielheit, über physische, logische, metaphysische Verschiedenheit oder Zusammensetzung. Denn die Vielheit ist eine Form der Unbestimmtheit und des Zufälligen; keine Zahl außer der Einheit ist der Ausdruck der selbständigen Bestimmtheit, der inneren Notwendigkeit. Die physische Teilbarkeit besagt die Möglichkeit, aus der Einheit zur Vielheit zu werden, also Unbestimmtheit. Die logischen Teile, nämlich Individuum, Art und Gattung besagen die Abstufungen der Bestimmtheit oder die fortschreitende Aufhebung der Unbestimmtheit in unserem Denken. Diese Auffassung von logischen Teilen betrifft nur unsere abstrakte Erkenntnisweise. Von objektivem Wert ist die Unterscheidung von Konkretum und Abstraktum, Realem und Idealem, Thatsächlichem und Sachlichem, Einzelnem und Allgemeinem, Suppositum und Natur, im Gebiet des Geistes: Person und Wesen. Sie läßt uns erkennen, daß jede Natur, selbst die individuelle, in unzählig vielen Individuen verwirklicht werden kann, daß also kein empirisches Individuum zur Darstellung seiner Species, ja nicht einmal seiner Einzelnatur, unentbehrlich ist, daß es kontingent ist.

Die metaphysischen Teile oder Kategorien bezeichnen die Arten der Bestimmbarkeit, welche sich in der wirklichen Konstitution der Dinge unterscheiden lassen, Substanz und Accidens, Wesen und Wirken, Thun und Leiden, Qualität und Quantität, Ort und Zeit. Nach alledem muß das selbständige Sein schlechthin einfach bei unendlicher Vollkommenheit sein.

Seiner Thatsächlichkeit nach muß das Ens a se erhaben sein über alle innere Entwicklung vom Wesen zur That, vom Natursein zur Bethätigung, vom actus primus zum actus secundus, so daß auch nicht eine gedachte Aufeinanderfolge dieser Momente der Wirklichkeit und Wirksamkeit zulässig ist; sodann über alles Nacheinander und alle Begrenzung seiner Dauer; denn die Entwicklung oder Bewegung ist Grund und Maß der Zeit; Anfang und Ende sind eine Form und Bekundung der aufhörenden oder anfangenden Unbestimmtheit, und zwar infolge äußerer Bestimmung; das Nacheinander, Vergangenheit und Zukunft sind wiederum Formen der Unbestimmtheit, Entwicklungsbedürftigkeit und der Aufeinanderfolge der Zustände. Ohnedies entspricht der unendlichen Vollkommenheit wie der höchsten Einfachheit des Wesens nur die Ewigkeit als Form der Existenz.

So müßte das Wesen beschaffen sein, bei dessen empirischer Existenz man sich beruhigen könnte; es müßte die Einheit von Wesen und Dasein, von Natur und That, von Unendlichkeit und Einfachheit sein.

Einwand. Kant bestreitet die begriffliche Notwendigkeit, das ens necessarium sive absolutum zugleich als das ens realissimum zu denken, und zwar aus zwei Gründen:

1. Weil man, wenn dieser Satz richtig wäre, das Dasein Gottes a priori beweisen könnte, indem man denselben umkehrt, was in diesem einzigen Falle zulässig sei, weil das ens realissimum nur als Einheit gedacht werden könnte.

Digitized by Google

2. Weil die Vernunft mit der Annahme Gottes doch keine wirkliche Lösung des kosmologischen Problems finde, sondern nur eine scheinbare; an die Stelle des kosmologischen Rätsels habe man das theologische Rätsel gesetzt und halte sich nun für befriedigt. Allein die angenommene ewige Thatsächlichkeit Gottes sei so rätselhaft wie die vorgefundene Thatsächlichkeit der Welt.

Kant erklärt es als unrichtig, daß es a priori unmöglich sei, auch irgend einem anderen als dem unendlich vollkommenen Wesen eine urthatsächliche, unbedingte und selbständige Existenz zuzuerkennen. Lotze führt (cf. Religionsphil. p. 10, sowie Spencer, Grundlagen der Phil. p. 31. 35 sq.) diesen Gedanken aus, indem er sagt: ‚Absolut thatsächlich kann alles sein, Großes und Kleines, Erhabenes und Geringes, sobald es nur sich selbst nicht widerspricht.' — Kant erörtert in seiner Kritik der reinen Vernunft, bzw. des kosmologischen Beweises also: ‚Wenn der Satz richtig ist: Ein jedes schlechthin notwendige Wesen ist zugleich das allerrealste Wesen, (als welches der nervus probandi des kosmologischen Beweises ist,) so muß er sich, wie alle bejahenden Urteile wenigstens per accidens umkehren lassen; also: einige allerrealste Wesen sind zugleich schlechthin notwendige Wesen. Nun ist aber ein ens realissimum von einem anderen in keinem Stücke unterschieden, und was also von einigen unter diesem Begriff enthaltenen gilt, das gilt auch von allen. Mithin werde ich (in diesem Falle) auch schlechthin umkehren können, d. i.: Ein jedes allerrealste Wesen ist ein notwendiges Wesen. Weil nun dieser Satz bloß aus seinen Begriffen a priori bestimmt ist, so muß der bloße Begriff des allerrealsten Wesens auch die absolute Notwendigkeit desselben bei sich führen, welches eben der ontologische Beweis behauptete und der kosmologische nicht anerkennen wollte, gleichwohl aber seinen Schlüssen, ob zwar versteckter Weise, unterlegte.' Hierzu die spätere Bemerkung: ‚Wir suchen (beim kosmologischen Argument) nur die negative Bedingung, ohne welche ein Wesen nicht absolut notwendig sein würde (ersparen uns daher die schwierige Untersuchung der inneren Möglichkeit eines ens realissimum, welche dem ontologischen Beweis obliegt). Nun würde das in aller anderen Art von Schlüssen aus einer gegebenen Folge auf ihren Grund wohl angehen; es trifft sich aber hier unglücklicherweise, daß die Bedingung, die man zur absoluten Notwendigkeit fordert, nur in einem einzigen Wesen angetroffen werden kann, welches daher in seinem Begriff alles, was zur absoluten Notwendigkeit erforderlich ist, enthalten müßte und also einen Schluß a priori auf dieselbe möglich macht, d. h. ich müßte auch umgekehrt schließen können: Welchem Dinge dieser Begriff der höchsten Realität zukommt, das ist schlechterdings notwendig. Und kann ich so nicht schließen, (wie ich dies gestehen muß, wenn ich den ontologischen Beweis vermeiden will,) so bin ich auch auf meinem neuen Wege verunglückt und befinde mich wiederum da, von wo ich ausging. Der Begriff des höchsten Wesens thut wohl allen Fragen a priori ein Genüge, die wegen der inneren Bestimmungen eines Dinges können aufgeworfen werden, und ist darum auch ein Ideal ohne Gleichen, weil der allgemeine Begriff dasselbe zugleich als ein Individuum unter allen möglichen Dingen auszeichnet. Er thut aber der Frage wegen seines eigenen Daseins gar kein Genüge.'

Erste Lösung. Kant übersieht, daß der ontologische Beweis nur darin fehlte, daß er den Begriff des allerrealsten Wesens für genügend hielt, um sowohl seine ideale Notwendigkeit als seine reale Thatsächlichkeit zu erweisen; daß er indes darin recht hat, wenn er den inneren Zusammenhang zwischen dem ens realissimum und ens

Digitized by Google

necessarium darthut. Daher kann der kosmologische Beweis mit Recht den ontologischen Gedanken zur Geltung bringen, nachdem er die Voraussetzung erfüllt hat, die jener vernachlässigte, die Existenz des ens necessarium oder realissimum auf dem Grunde der Thatsachen nachzuweisen. Denn aus dem Begriff des vollkommensten Wesens kann wohl die Notwendigkeit seiner Existenz, vorausgesetzt, daß es überhaupt existiert, also eine Eigenschaft der ihm eigentümlichen Existenzweise, nicht aber die Thatsächlichkeit seiner Existenz abgeleitet werden.

Zweite Lösung. Das Sophisma des zweiten Einwandes liegt darin, daß er diejenigen Thatsachen als absolut betrachtet, deren Anerkennung für unsere Wahrnehmung unabweisbar ist, weil ihre Existenz von unserem Denken und Wollen unabhängig besteht. Daraus folgt indes mit nichten, daß sie absolut unabhängig und in sich selbst begründet seien; sie sind nur von uns unabhängig. Es ist daher falsch, aus der Majestät der objektiven Thatsächlichkeit auf die atomistische Pluralität zu folgern, einfach, weil kein Widerspruch es hindert (cf. Baumann, Rel. Phil. p. 3. 4). Eine Urthatsache bei begrenztem und unvollkommenem Wesensinhalt ist ein Widerspruch, weil sie dem Denken durch Verzicht auf einen hinreichenden Grund ein gewaltsames Ende zumutet, indem sie ein absolutes Rätsel (eine ratio non sufficiens) als Erklärungsprincip annimmt. Kant selbst legt dies in seiner Kritik des kosmologischen Beweises a. a. O. dar: ‚Die ganze Aufgabe des transcendentalen Ideals kommt darauf an, entweder zu der absoluten Notwendigkeit einen Begriff oder zu dem Begriff von irgend einem Dinge die absolute Notwendigkeit desselben zu finden. Kann man das eine, so muß man auch das andere können: denn als schlechthin notwendig erkennt die Vernunft nur dasjenige, was aus seinem Begriff notwendig ist. (NB. Der Empirismus wird nicht sagen wollen, irgend eine Menge von Atomen nebst irgendwelchen Wechselwirkungen zwischen denselben sei aus dem Begriff derselben verständlich?) Aber beides übersteigt gänzlich alle äußersten Bestrebungen, unseren Verstand über diesen Punkt zu befriedigen, aber auch alle Versuche, ihn wegen dieses seines Unvermögens zu beruhigen. Die unbedingte Notwendigkeit, die wir als den letzten Träger aller Dinge so unentbehrlich bedürfen, ist der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft. Selbst die Ewigkeit, so schauderhaft erhaben sie ein Haller schildern mag, macht lange den schwindeligen Eindruck nicht auf das Gemüt; denn sie mißt nur die Dauer der Dinge, aber sie trägt sie nicht. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen, daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: „Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit; außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch „meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn?“ — Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit wie die kleinste schwebt ohne Halt, bloß vor der spekulativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine sowie die andere ohne das mindeste Hindernis verschwinden zu lassen.‘

Das ist in der That der Punkt, wo der Gottesglaube die Probe zu bestehen hat, ob auch er das Welträtsel nur durch ein neues und größeres Rätsel — das Dasein Gottes — also nur scheinbar, bzw. in Wahrheit gar nicht zu erklären vermöge. Was Kant als das Dunkel der zur Erklärung des Weltdaseins postulierten Gottesexistenz und daher als deren Widerlegung bezeichnet, machte das esoterische Geheimnis der alten Priesterschulen aus: das ratlose Staunen vor der Thatsache der Welt- oder Gottesexistenz, einer ersten Thatsache, die — ob Stoff oder Geist, ob Nichts

Digitized by Google

(im buddh. Sinne) oder Alles, oder Notwendigkeit — eben nichts als Thatsache, nichts als Rätsel, nichts als Abgrund und Schweigen, absolut unbegreifliches und unverständliches Mysterium ist. Auch der Sänger des Rigveda wurde von diesem Dunkel getroffen, als er den großen Glauben der Menschheit auszusprechen versuchte:

Von wannen diese Schöpfung sei gekommen,
Ob sie geschaffen oder ungeschaffen,
Der auf sie schaut vom höchsten Himmelsraume,
Der weiß allein es, — oder weiß Er's auch nicht?

Rigveda 10, 129 od. 955.

Von diesem rätselhaften Dunkel ist der Gottesbegriff Marcions, der Gnosis, des Arianismus, des Neuplatonismus, der falschen Mystik und des Monismus bestimmt, sowie jedes religiöse oder philosophische System, welches Gott als ein abgründiges, absolut unverständliches, bestimmungsloses, apathisches, seiner selbst nicht mächtiges, in den geheimnisvollen Gegensatz von dunkelm Naturgrund und lichtem Geistesleben geschiedenes Wesen denkt. Auf derartige Verdunklungen des Gottesbegriffs ist es zurückzuführen, wenn man sich genötigt sieht, die Weltschöpfung, das Übel, den Gegensatz in der Weltentwicklung durch Emanationen oder Abschwächungen des Urwesens begreiflich zu machen; wenn der Gedanke auftauchte, das alte und neue Testament, Gerechtigkeit und Liebe könnten nicht auf denselben Gott zurückgeführt werden; denn erstere sei sittliches Interesse oder hl. Eifer, letztere sittliche Apathie.

Nicht mit der Annahme irgend welcher Urthatsache, wie Lotze meinte, auch nicht mit dem Postulat einer Urthatsache von irgend welcher geistigen und unendlich vollkommenen Wesenssubstanz, wie Kant, der vedische Sänger und die ägyptischen Mysten es thaten, kann das Problem der Welterisstenz gelöst werden, nicht mit der Annahme eines ersten Rätsels, sei es in materialistischem, pantheistischem oder scheinbar theistischem Sinne, nicht mit der kabbalistischen Gottesidee eines Nichts, einer intelligibeln Leere und Wüste, mit welcher das buddhistische Nirwana viele Ähnlichkeit hat, sondern nur mit der Annahme einer Ur-Sache, welche im vollen Sinne die ratio sui et mundi in sich birgt und im höchsten Sinne die causa sui et mundi ist, ewige Selbstbegründung und zeitliche Weltbegründung, eine Ur-Sache und Ur-That, welche kein dunkles Rätsel, kein Grab des vernünftigen Denkens, keine Abwehr des forschenden ‚Warum' ist — ganz und gar nicht für sich selbst, und in gewissem Sinne auch nicht für uns. Gott ist der logisch-befriedigende Realgrund der Welt, weil er sein eigener lichter Erklärungsgrund ist, indem seine ewige Existenz in seiner unendlichen Vollkommenheit ihr inneres Recht, ihre Wahrheit und Heiligkeit, ihre wahre und heilige Notwendigkeit aufweist, welche wiederum nicht durch den rätselhaften Zufall eines ewigen Daseins, sondern durch die logische That eines ewigen Gedankens und die ethische That eines ewigen Willens, also durch eigene That besteht — als die selbstbewußte und

Digitized by Google

selbstgewollte Einheit von Kraft und That, von Sein und Wesen. Gott ist also nicht deshalb von Ewigkeit her, weil er eben von Ewigkeit her besteht, sondern weil er sich selbst gesetzt hat, und zwar durch einen Gedanken, dessen Inhalt und Motiv die logische Notwendigkeit der unendlichen Wahrheit und Wesenheit, und durch einen Willen, dessen Inhalt die heilige Notwendigkeit der unendlichen Güte und Vollkommenheit ist. Gott ist also durch sich selbst um seiner wesenhaften Wahrheit und Heiligkeit, um seiner logischen und ethischen, selbstbewußten und selbstgewollten Notwendigkeit willen, durch eine ewige That, welche Grund und Gipfel aller Wahrheit und Heiligkeit ist.

Auch dieser Gott ist ein Mysterium, allein nicht im Sinne eines unverständlichen Postulats oder eines unlösbaren Rätsels, sondern im Sinne der von unserem fernen Standpunkt nicht hinlänglich begriffenen, aber in sich selbst und für sich selbst lichtvollen Wahrheit, die für uns ein Geheimnis ist, so lange wir sie nach keiner adäquaten Analogie und nicht von ihrem Innern heraus zu denken vermögen. Wir kennen eben aus Erfahrung kein Wesen, dessen Thatsächlichkeit durch nichts als den inneren Wert seines Wesens innerlich begründet, dessen unendliche Wesensvollkommenheit hinwiederum durch die eigene Gedanken- und Willensthat mit höchster geistiger und sittlicher Würde in ewiger Wirklichkeit besteht. Vor dem Glanze dieser ewigen Wahrheits- und Willensthat schwindet jeder Rest fatalistischen Zufalls oder blinder Notwendigkeit, die einer Thatsache, die nicht durch eigene Geistesthat logisch und sittlich begründet ist, innewohnt, auch wenn sie als unbedingt, anfangslos und ewig gedacht wird. Die Kontingenz ist da nur diktatorisch, nicht begrifflich aufgehoben.

Dritter Satz. Die empirische Welt entspricht der Idee des selbständigen Seins, wie sie begrifflich bestimmt werden muß, in keiner Weise; weder als Gesamtheit noch als Einheit der Dinge ist sie geeignet, als ein selbstbegründetes Wesen angesehen zu werden. Ihre Existenz ist weder im Ganzen noch im Einzelnen ihrer zeitlichen und räumlichen Ausdehnung eine Thatsache, welche sich selbst erklärt und bei deren Anerkennung sich die Vernunft beruhigen könnte. Ihre Thatsächlichkeit ist nicht aus ihrer Wesensbeschaffenheit erklärlich, noch ihr Wesen als die logische Folge ihres Daseins verständlich. Sie fällt in den Unterschied von Natursein und Thätigsein, substantieller Wirklichkeit und accidenteller Wirksamkeit auseinander, ist also kein Wesen, das durch die eigene That begründet und aus dieser logischen und ethischen That der Selbstbegründung als die Urwahrheit und Urthatsache verständlich wäre.

Digitized by Google

Insbesondere kann der Stoff nicht als ein urthatsächliches Sein von selbständiger Existenz betrachtet werden; denn er ist seinem ganzen Wesen nach das Gegenteil von Selbstbestimmtheit, ein Inbegriff allseitiger Unbestimmtheit und vielfältiger Bestimmbarkeit. Die Grundeigenschaften der Materie offenbaren keine innere Notwendigkeit, sondern die Thatsächlichkeit positiver Anordnung. Die Materie ist unbestimmt und indifferent hinsichtlich ihrer substantiellen Gestaltung, Einheit und Vielheit in Elementen, Körpern, Aggregatzuständen, Kräften, Eigenschaften, dem Verhältnis der latenten zur lebendigen Energie (Trägheitsgesetz), hinsichtlich der Zeit und der zeitlichen Konstellationen, des Orts und der Ortsveränderung, der Bewegung nach Art, Richtung und Schnelligkeit, der Gattung und Art ihrer Mischung und Organisation.

Der Stoff beweist daher, wo immer er sich findet, daß er nicht aus sich selbst existiere, daß er in jeder Kategorie der gerade Gegensatz von Selbstbestimmtheit ist. Auch die Kraft kann nicht als die selbstexistierende Urthatsache betrachtet werden, weil sie und soweit sie am Stoffe haftet und ohne ihn weder Bestand noch Wirksamkeit hat. In ihrer konkreten Verbindung drängt sich die Kontingenz in derselben Weise auf wie beim Stoffe, der ja nur in Verbindung mit der Kraft vorstellbar wird. Als stofffreie Kraft ist sie Geist.

Der Geist könnte im allgemeinen als selbständiges Wesen gedacht werden, weil er durch seine Innerlichkeit Einheit besitzt, weil er als reine That von logischer Durchsichtigkeit und ethischer Heiligkeit, als actus purus sich selbst begründen könnte, weil er unräumlich und erhaben über örtliche Beziehungen ist, weil er dem Wechsel des Werdens und Vergehens, dem Kreislauf der Umgestaltung von Kraft und Stoff entzogen ist; weil er nicht notwendig in innerem und zeitlichem Nacheinander lebt und vergeht, weil er nicht anders denn als Gedanke und Wille organisiert sein kann. Allein der empirische Geist, welcher sich in der Welt findet, zeigt genug Merkmale der Kontingenz und Unselbständigkeit, sowie davon, daß er nicht der Urheber der Natur ist. Diese Merkmale der mangelnden Aseität sind:

a) Der zeitliche Anfang und die substantielle Bedingtheit.

b) Die Individualität und specifische Bestimmtheit. Der empirische Menschengeist ist individuell; weder der einzelne, noch alle insgesamt sind zur Verwirklichung der Species Menschengeist unentbehrlich noch unersetzlich, — vielmehr eine unter vielen möglichen Darstellungen der Species, wie die Species Menschengeist eine von unberechenbar vielen möglichen Arten des Geisteslebens darstellt. Der empirische Geist ist nicht der Geist, noch eine Offenbarung oder ein Teil des absoluten Geistes.

c) Der Übergang vom Vermögen zur Thätigkeit, das Bedürfnis der Entwicklung und Veränderung, die Empfänglichkeit für äußere Einflüsse.

d) Die thatsächliche Abhängigkeit von der Natur. Natur und empirischer Geist sind, obwohl grundverschieden und unfähig als Realgrund der Weltthatsache angesehen zu werden, miteinander organisch verbunden.

Der Geist ist allerdings nicht in dem Maße kontingent, wie das materielle Wesen, welches den positiven Grund der Korruption in sich hat. Die accidentellen Veränderungen führen nämlich nur beim Körper allmählich oder schnell zur substantiellen Auflösung und Umwandlung; denn sie betreffen immer das Verhältnis des Nebeneinander und Auseinander, sei es in der Form vibrierender Bewegung der kleinsten Teilchen, sei es fortlaufender Bewegung des Ganzen oder der Teile. Das

Digitized by Google

Verhältnis des Nebeneinander muß seinem Begriff zufolge eine Grenze haben, wo die Lockerung so stark wird, daß die substanzielle Einheit aufhört.

Der Geist erleidet hingegen accidentelle Veränderungen nur in der Form der Verinnerlichung durch Denken und Wollen; keine dieser beiden Weisen der Verinnerlichung kann indes jemals zur Auflösung und Zerstörung der Einheit führen, weil sie eben Verinnerlichung ist.

Überweltlichkeit der Weltursache.

Einwand. Wenn nun von der Unselbständigkeit der empirischen Welt auf ein überweltliches Selbständiges geschlossen wird, so wehrt es uns Strauß mit der Instanz: Was von den einzelnen Dingen in der Welt gilt, gilt nicht vom Universum; keine Schlußfolgerung dürfe uns über die Welt hinausführen: ‚Wenn von den Dingen in der Welt jedes seinen Grund in einem anderen hat und so fort bis ins Unendliche, so erhalten wir nicht die Vorstellung einer Ursache, deren Wirkung die Welt wäre, sondern einer Substanz, deren Accidenzien die einzelnen Weltwesen sind. Wir erhalten keinen Gott, sondern ein auf sich selbst ruhendes, im ewigen Wechsel der Erscheinungen sich gleichbleibendes Universum.' ‚Auf dem Wege einer ordentlichen Schlußfolgerung kommen wir nicht über die Welt hinaus.' Alter und neuer Glaube p. 115. Zur Stütze dienen ihm die Vorstellungen von der grenzenlosen Ausdehnung der Welt und der anfangslosen Reihenfolge ihrer Entwicklungszustände.

Lösung. Allein a) die Gesamtheit kann nicht Eigenschaften besitzen, welche in gar keiner Weise den Teilen zukommen, sondern den vollen Gegensatz zu dem bezeichnen, was die Teile sind. Eine Ausnahme macht nur der formelle Begriff der Gesamtheit und des Einzelnen. Das Universum ist nicht minder kontingent nach Inhalt und Thatsächlichkeit, wie die einzelnen Weltdinge. Zudem ist es stofflich.

b) Eine unendliche Zahl gleichzeitiger oder aufeinander folgender Dinge ist unmöglich; wäre sie jedoch möglich, so würde sie die Notwendigkeit, einen überweltlichen Selbständigen als Urheber der unselbständigen Welt anzunehmen, nicht mindern. Denn nicht die Begrenztheit der Zahl, Zeit, Ausdehnung, sondern das innere Unbegründetsein ist es, was zur Annahme eines überweltlichen Weltgrundes drängt. — Die unendliche Reihe ist indes nicht möglich als wirkliche Voraussetzung eines Bestehenden, weil sie in diesem Falle eine actu unendliche, also nicht mehr vermehrbare noch verminderbare Zahl darstellen würde. Wir wären die unendlich-vielste Reihenfolge; die wievielte unsere Vorfahren — und Nachfolger? Die unendliche Zahl läßt sich nur denken als die endlose Fortsetzung einer Aufeinanderfolge von Dingen, die von einem Ersten anfing, als unendliche Reihe in potentia.

c) Warum sollen wir nicht über die Welt hinaus mit unseren Schlußfolgerungen? Wir müssen sogar über dieselbe hinaus, wenn die hinreichende Ursache der Weltphänomene nicht in der Welt liegen kann. In derselben Weise schließen wir von der Empfindung, einer subjektiven Veränderung in uns, auf die objektive Ursache der Empfindung außer uns. Das Kausalgesetz führt uns aus der Innenwelt des Subjektes in die Außenwelt der Gegenstände, und von dieser zu Gott.

Kuhn giebt in seiner Dogmatik allerdings zu, wir dürften mit den Schlußfolgerungen über die immanente Substanz, also über ein in der Erscheinungswelt verborgenes Absolutes nicht hinaus. 1. 606 sq.

Digitized by Google

1. Allein gerade wegen des Kausalgesetzes darf dem Wesensgrunde nichts beigelegt werden, wozu die Erscheinungen nicht berechtigen. Kuhn selbst sagt ja: ‚In ihren Erscheinungen drückt sich das Wesen der Dinge unmittelbar aus, in ihnen zeigt sich, was sie wirklich sind.' Die Erscheinungen oder Accidenzien sind keine Verhüllung der Substanz, sondern ihre Offenbarung; insofern sie nicht Abstrakta, sondern Seiendes sind, sind sie selber substanziell; die Größe als etwas Seiendes ist immer etwas Großes; nur als Gedanke ist sie Größe im Gegensatz zum Großen. Wir schließen nicht von den Phänomenen auf eine hinter ihnen verborgene Substanz, sondern wir scheiden in dem Wahrgenommenen oder Erkannten die Erscheinung oder Eigenschaft von dem Wesen, die Bestimmtheiten von dem Bestimmten; denn wir nehmen nicht Phänomene oder Accidenzien wahr, sondern Konkreta, in Accidenzien erscheinende Substanzen. Die Abstraktion löst den Wahrnehmungsinhalt in ein Substanzielles und Phänomenales auf; d. h. das Erscheinende und dasjenige, wodurch es erscheint. Folglich ist die Substanz nichts Verborgenes und Unbekanntes, sondern Offenbares; folglich könnte die Weltsubstanz, wenn es erlaubt wäre, einen einheitlichen Weltgrund anzunehmen, nicht anders gedacht werden, als sie sich in den Weltphänomenen als einzelnen wie als Gesamtheit darstellt, nämlich nicht durch sich selbst mit logischer und ethischer Notwendigkeit begründet, d. i. kontingent; nicht einfach, sondern ausgebreitet und verteilt in Raum und Zeit; nicht vollkommen, sondern entwicklungsbedürftig; nicht unveränderlich, sondern in stetem Wechsel nicht blos ihrer Erscheinungen, sondern ihres Wesens begriffen.

Durch den Begriff des Substanziellen fügen wir keine inhaltliche Bestimmung zum Inbegriff der Accidenzien hinzu, sondern nur diejenige Denkbestimmung, ohne welche nichts Inhaltliches bestehen kann, eben das Bestehende, den Unter- oder Selbstand des Konkretums, welches der Ausgangspunkt und Zielpunkt aller Phänomene und ihrer Veränderungen ist. Wie anders sollten sich denn diese actus secundi zu dem actus primus der Substanz verhalten, es sei denn wie zu ihrem Ursprung und Empfänger?

Also sind für die vielen einheitlichen und in sich abgeschlossenen Systeme von Thätigkeiten, Erscheinungen, Veränderungen viele Substanzen anzunehmen. Nur dann, das geben wir zu, gilt dieser Satz nicht, wenn unter Substanz ein mythisches Etwas zu verstehen ist, welches von den Accidenzien wie von einer Wand verdeckt wird. — Erscheint diese substanzielle Centralisierung des Wirkens und Leidens im Reiche der anorganischen Natur noch verschiebbar, so tritt der individuelle Zweck bei den Pflanzen schon deutlich als Ausgangs- und Zielpunkt eines abgeschlossenen, für sich bestehenden, in sich vollendeten Ganzen von Einzelphänomenen hervor. Die egoistische Tendenz der animalischen Lebensgestaltung, des sensitiven Empfindens und Fühlens ist unverkennbar; die Individuen entwickeln sich unabhängig von einander, ja durch gegenseitige Bekämpfung und Unterdrückung, und vergehen ohne Schädigung des Ganzen, was bei Organen derselben substanziellen Einheit unmöglich wäre. In dem menschlichen Geiste wird die Individualität zur Subjektivität, die ihrer selbst bis auf den tiefsten Seelengrund bewußt und mächtig ist.

Können nun diese empirischen Substanzen nicht in anbetracht ihres Zusammenhanges und ihrer Abhängigkeit ebenso als die modi einer tiefer liegenden Einheit betrachtet werden, wie sie selbst die Einheit der vielen Phänomene sind? Es ist dies schlechthin unmöglich; denn das Seiende kann nicht der Modus eines Seienden sein;

Digitized by Google

das Bestehende kann nicht die Beschaffenheit eines Bestehenden sein. Das eine hebt das andere auf. Wenn Inhalt und Thatsache, Wirken und Zweck des impirischen Seins nicht aus sich selbst erklärlich und verständlich, durch sich selbst getragen und begründet ist, so kann nicht mehr auf einen in ihm verborgenen und mit ihm identischen Wesensgrund gefolgert werden, sondern nur auf eine von ihm verschiedene Ursache. Die Erscheinungen verhalten sich ja zu der Substanz nicht wie die Schale zum Kern, sondern wie die Eigenschaften der Schale zu ihrem Bestand. Die Substanz ist nicht *mehr* als die Gesamtheit der Phänomene, diese als ein bestehendes Sein gedacht. Folglich kann sie nicht wie ein den Phänomenen gleichartiger Faktor als Träger anderer, nicht phänomenaler Eigenschaften betrachtet werden, wie z. B. der Kern anders beschaffen ist als die ihn umgebende Schale. Er ist eben insofern auch ein anderes Ding. Wenn aber die empirischen Umstände fordern, hinter den empirischen Wesen oder in der Tiefe ihres Seins noch etwas anzunehmen, das anders beschaffen ist als sie selber, das selbständig ist, während sie es nicht sind; das unveränderlich und unendlich ist, während sie es nicht sind; das überzeitlich und überräumlich ist, während sie es nicht sind; so geben wir die Notwendigkeit dieser Annahme einer tieferen Seinsbegründung zu; aber dieses Etwas, wenn es auch nicht bloß in äußerer, sondern auch in innerlichster Beziehung zu den Dingen steht, ist etwas von ihnen Verschiedenes, weil es eben der Inbegriff anderer Eigenschaften und die Negation ihrer Eigenschaften ist. Es ist also nicht wahr, wie Kuhn meint, das Kausalgesetz führe nur bis zum Scheideweg von Theismus und Monismus; es führt zur Erkenntnis einer überweltlichen Weltursache, wenn dieselbe immerhin der Welt immanent ist, nur nicht identisch mit ihr. Es wird dies um so evidenter, wenn beachtet wird, daß das Kausalgesetz nicht bloß überhaupt eine Ursache, sondern eine genügende Ursache fordert.

2. Nicht bloß das empirische Sein verwehrt es, in ihm einen absoluten Wesensgrund anzunehmen, der mit ihm identisch wäre, sondern auch das Absolute erträgt es nicht, mit dem empirischen Sein identisch gedacht zu werden. In welchem Verhältnis stände denn dieser absolute Weltgrund zu der empirischen Welt? ist letztere seine notwendige Erscheinung oder nicht? ist sie seine freie Offenbarung? Wird eine notwendige Beziehung angenommen, so ist die absolute Selbständigkeit des Weltgrundes aufgehoben; andernfalls ist entweder die Identität mit der Welt undenkbar oder das Absolute. — Ist das Absolute mit der Welt identisch, so ist es weder absolutes Sein noch absolute Ursächlichkeit; wird es als absolutes Sein gedacht, so ist ihm damit die Bedeutung der absoluten Ursache hinsichtlich der Welt zuerkannt, nicht als konsubstanzialen Weltgrundes, sondern als überweltlichen Schöpfers.

Entweder ist die absolute Weltsubstanz endlich oder unendlich zu denken; sie kann jedoch weder das eine, noch das andere sein. Denn wäre sie endlich, so müßte gefragt werden: Wodurch ist dem Absoluten und Selbständigen eine Grenze, eine Schranke, ein Maß der Vollkommenheit gesetzt? Es ist doch seinem Begriff zufolge nicht irgend ein Sein, sondern *das Sein*; es muß Alles im höchsten Maße sein. — Wird die absolute Weltsubstanz unendlich gedacht, so müßte mit H. Spencer (Grundlagen der Phil. p. 31) gefragt werden: ‚Wie kann das Unendliche etwas werden, was es nicht von Anfang an war?'

Bei näherer Betrachtung ergiebt sich, daß der Begriff des Absoluten, des Selbstbestehenden, Jehovahs, vom Idealismus mit einer einzelnen

Digitized by Google

empirischen Denkform (dem ens abstractum, universale, ideale, das Sein als Neutrum), vom Materialismus hingegen mit einer empirischen Daseinsform (Urstoff, stoffliche Kraft) verbunden und identificiert wird, daß also hierbei derselbe Deteriorierungsprozeß der Idee des wahren und eigentlichen Seins durch unlogische Kombination vorliegt, wie beim Fetischismus, Animismus, Polytheismus. Das wissenschaftliche Denken wählt abstrakte Symbole zur Stütze der höchsten Idee, das religiöse Denken wählt konkrete Symbole; beide nur in der Absicht, ein Bild des Überbildlichen zur Erleichterung des Denkens mit Verwahrung gegen alle Identifikation des Sinnbildes mit dem Versinnbildeten zu gebrauchen: allein unvermerkt wird die Verbindung der Idee des Absoluten mit seinem abstrakten oder konkreten Symbol, welches nicht absolut ist, immer inniger und endet schließlich in vollständiger Identifikation des inadäquat gedachten Absoluten mit einem adäquat und daher leichter vorstellbaren empirischen Sinnbild, in der Vergötterung des Empirischen, im wissenschaftlichen oder religiösen Monismus, im Abfall von der Idee des Absoluten, von der Idee Gottes. Das ist die psychologische Genesis des Monismus in Wissenschaft und Religion — und seine Kritik.

Schlußsatz. Die thatsächliche Existenz der nicht in sich selbst begründeten Welt beweist demnach die thatsächliche Existenz eines von ihr verschiedenen Wesens, welches nach Inhalt und Dasein durch sich selbst, bzw. durch seine eigene That begründet ist. Dieses selbstbegründete Wesen muß seinem Inhalte und seiner Daseinsform zufolge absoluter Geist, Gedanke und Wille sein.

Seinem Inhalt nach muß es der Inbegriff aller Vollkommenheit sein, und zwar in höchstem Maße, deshalb, weil dies aus der Idee des selbstbestimmten Seins folgt, und sodann, weil es der Realgrund aller in der Welt vorhandenen Vollkommenheiten ist.

Das vollkommenste Maß der Vollkommenheit sind indes nicht die Vorzüge der Natur, sondern der eigenen That; nicht die vor allem Thun gegebene, sondern die durch eigenes Verdienst gesetzte Vollkommenheit. Folglich ist Gott die unendliche Vollkommenheit durch seine eigene ewige That; er ist absoluter Geist, Gedanke und Wille, die bewußte und gewollte Einheit von unendlicher Vollkommenheit und notwendiger Thatsächlichkeit.

Das selbstbegründete Wesen ist der Realgrund aller nicht in sich selbst begründeten Vollkommenheiten, welche sich vorfinden; nun kann die Materie unmöglich einen Geist hervorbringen, noch eine abgestufte Ordnung

Digitized by Google

von Wirkungen, welche nicht naturnotwendig sind; wohl aber ist der Geist imstande, vermöge seines Denkens aus der Einheit die Vielheit hervorgehen zu lassen, die Abstufungen alles Seins zu ersinnen und nach dem Ratschluß seines Willens zu bestimmen. Das absolut selbständige Sein muß ohnedies Wille sein; denn das ens a se muß agens a se sein; agere a se ist Wollen; also ist das absolut selbständige Sein absoluter Wille und absoluter Geist.

Seiner Daseinsform nach muß es durch sich selbst begründet, a se sein; nicht blinde, sondern lichte Notwendigkeit; denn blinde Notwendigkeit ist soviel als blinder Zufall. Der Verstand kann sich zur Erklärung nicht bei einer ewigen Thatsache beruhigen, welche nur unbedingt, durch nichts anderes begründet, also unbegründet und ewiger Zufall ist, sondern nur bei einer solchen Thatsache, welche wahrhaft in sich selbst begründet und begreiflich ist und daher die Welt begreiflich macht. Das kann nur der Geist sein, und zwar der absolute Geist, welcher nicht zuerst besteht, und dann denkt und will; welcher nicht den Inhalt seines Denkens und Liebens unabhängig von seinem Denken und Wollen vorfindet, sondern ebenso durch sein Denken besteht, wie durch sein Wesen denkt, durch sein Wollen besteht, wie durch sein Wesen will; der die Ursache und der Grund seines Seins durch Denken und Wollen ist, nicht minder wie Ursache und Grund seines Denkens und Wollens durch sein Wesen. Es darf in dem selbstbegründeten Wesen das lichte Denken und das heilige Wollen nicht erst auf die einfache, rein metaphysische, und darum dunkle Thatsache seines Wesensbestandes folgen, auch nicht in Gedanken, sondern das Wesen selbst ist licht und heilig, weil es nicht bloß als Thatsache mit einer metaphysischen Notwendigkeit besteht, welche es selbst nur einfach vorfinden und als Thatsache anerkennen, aber nicht begreifen könnte, sondern weil es als Gedanke mit logischer Notwendigkeit und als Wille mit ethischer Notwendigkeit sein ewiges Dasein und Wesen vollzieht und begründet; es ist logische That und ethische That von Ewigkeit, und zwar mit der Notwendigkeit der Wahrheit und Heiligkeit, und darum wesenhafte Wahrheit und Heiligkeit, lichtes und heiliges Wesen, eine ewige Thatsache, welche in dem logischen und ethischen Inhalt ihres Wesens begründet und mit logischer und ethischer, also wahrhaft anbetungswürdiger Notwendigkeit ewig vollzogen ist, eine ewige Thatsache, deren äußerer Selbständigkeit die innere Vollkommenheit ganz entspricht: ein Sein voller Leben, ein Wesen voller That: Jehovah! — Sancta catholica ap. rom. ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et vivum,

Digitized by Google

creatorem ac dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omnique perfectione infinitum; qui cum sit una singularis simplex omnino et incommutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus et super omnia quae praeter ipsum sunt et concipi possunt ineffabiliter excelsus. Vat. const. de fide c. 1.

§ 5.

Die Eigenschaften Gottes als des absoluten Wesens.

1. Unbedingtheit und Selbstbegründung;
2. Notwendigkeit und Freiheit;
3. Einzigkeit, Vollkommenheit und Einfachheit.

Das formelle Ergebnis des Kontingenzbeweises ist die Erkenntnis Gottes unter dem Begriff des selbständigen und selbstbegründeten Seins. Dieser Begriff würde genügen, um das ganze System der Bestimmtheiten oder Eigenschaften des göttlichen Wesens zu entwickeln; allein da die kosmologische und psychologische Thatsache noch besondere und unmittelbare Beweisgründe der göttlichen Vollkommenheiten enthält, so behandeln wir jetzt im innern Anschluß und in logischer Fortsetzung des kosmologischen Beweises aus der Kontingenz jene Eigenschaften, welche den Begriff der Selbstbegründung oder Aseität in seinem formellen Wesen auslegen und Gott, insofern er das Postulat der kontingenten Welt ist, d. i. als das selbständige Sein bestimmen.

1. Selbstbegründung und Unbedingtheit.

Die Selbständigkeit enthält eine negative und eine positive Bestimmung, die Unbedingtheit und die Selbstbegründung Gottes. Es wird zunächst gesagt, Gott sei durch nichts außer ihm selbst in seinem Wesen und Dasein begründet, er habe keine von ihm verschiedene Ursache, er sei also nicht wie die Welt und die in ihr vorhandenen Wesen. Allein das Kausalgesetz, welches ein unbedingtes Sein als die Voraussetzung des Bedingten forderte, würde vor einem neuen und dunkleren Rätsel stehen und schließlich auf seine eigene Wahrheit verzichten müssen, wenn es bei einem ursachlosen Weltgrund stehen bleiben müßte. Es fordert mit derselben Kraft, daß die unbedingte Thatsache durch sich selbst vollkommen begründet und bewirkt sei, wie es forderte, daß die nicht in sich selbst begründeten Thatsachen durch eine andere Thatsache als hinreichende Ursache erklärt werden müssen. Das Verhältnis der beiden Momente im Begriff der Aseität ist nicht Gleichordnung, sondern Unterordnung des

Digitized by Google

Negativen unter das Positive, der Unabhängigkeit unter die Selbstbegründung.

Auch der Kontingenzbeweis erhebt sich daher nicht bloß via negationis, sondern im Anschluß an dieselbe via eminentiae zu Gott, indem die relative Vollkommenheit der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung, welche die Erfahrung bezeugt, durch den Ausschluß jeder anderweitigen Verursachung durch ein Anderes ergänzt wird. Die Grundlage für die Idee des absoluten Selbstgrundes, der causa sui, bieten die lebendigen Organismen, welche, obgleich Wirkungen der erzeugenden Ursachen, doch Selbstbildungen sind. Insofern sie sich selbst aufbauen, nennen wir ihr Wesen Seele; insofern sie aufgebaut werden, Organismus oder Leib. Das Leben ist Selbstverwirklichung, wenn auch das empirische Leben durchaus anderweitig bedingt ist. — Eine höhere Analogie bietet die menschliche Freiheit, welche Handlungsweise und Lebensgang als Selbstbestimmung begründet; allein die That der Selbstbestimmung kommt als actus secundus, als Accidens zur bestehenden Wesenheit hinzu; sie begründet nur die Weiterentwicklung des Seins, nicht das Sein selbst. Dies hat zur Voraussetzung, daß die der Selbstbestimmung vorangehende Natur Wirkung einer anderen Ursächlichkeit ist; sie ist nur Thatsache, nicht That oder Selbstbestimmung, also Wirkung. — Anders bei der Urthatsache; in ihr kann keine Natur der selbstbestimmenden That vorhergehen, da wir sonst wieder nach einer Ursache fragen müßten, welche sie begründet hat; sie ist die Urthat und darf auch nicht begrifflich später als die Wesenheit gedacht werden. Allein wie ist es möglich, daß sich eine That selbst verwirkliche und als Wesen begründe? Wir dürfen nicht übersehen, daß die Kategorien des Naturgrundes und der Thätigkeit und ihre innere Aufeinanderfolge als actus primus und secundus dem Endlichen angehören und keine innere Notwendigkeit haben. Es ließe sich — natürlich unter Voraussetzung einer göttlichen Schöpferthätigkeit — denken, daß eine freie That die Basis und Norm der geistigen Wesensbeschaffenheit sei, wie es jetzt umgekehrt ist, daß die Ruhe des bestehenden Seins auf die Bewegung der That folge, ähnlich wie der Habitus durch den Akt erzeugt wird. Bietet die Erbsünde nicht ein Analogon? Dies war der tiefe Gedanke jener Thomisten, welche in der Aktualität des ewigen Gedankens das metaphysische Konstitutiv Gottes fanden: Gott ist und besteht durch seine Erkenntnisthat; er ist nicht erst Thatsache oder Wesen und dann That, sondern Urthat und darum Urthatsache.

Digitized by Google

2. Notwendigkeit und Freiheit.

Die Notwendigkeit scheint die selbstverständliche Eigenschaft jenes Urwesens zu sein, welches als die Voraussetzung der nicht-notwendigen Existenz zufälliger Dinge gefordert wird. Gleichwohl bedarf der Begriff der Notwendigkeit einer genauen Prüfung, ehe er auf Gott angewandt wird, da auch er zunächst eine Kategorie des Empirischen, also des Zufälligen bezeichnet.

‚Notwendig' besagt das Vorhandensein eines Grundes, das Begründetsein, sei es, daß man hierbei von dem deutlichen Gedanken an eine andere Ursache absieht, oder dieselbe geradezu ins Auge faßt. Sieht man von einem Grund ab, so wird die Notwendigkeit blind, und wird zum fatalistischen Zufall, wenn ein Grund überhaupt fehlt. In keiner dieser Weisen darf Gott als notwendig betrachtet werden. Seine Existenz bleibt auch dann blinde Notwendigkeit und fatalistischer Zufall, wenn seine Erkenntnis die innere Begründung seiner ewigen Thatsächlichkeit begreift; denn dieser Gedanke ist nur begleitend und läßt die begrifflich vorausgehende Thatsächlichkeit des göttlichen Daseins in ihrem Charakter intakt. Welches könnte denn der innere Grund der göttlichen Existenz sein? Das Wesen ist zunächst nur idealer Inhalt; Wirklichkeit ist es als solches nicht, sondern nur als That (Selbstthat) oder als Thatwirkung eines andern. Die rein ontologisch gedachte Existenz der ersten Thatsache ist blinde Notwendigkeit und grundloser Zufall. Andererseits ist die innere, logische und ethische Notwendigkeit rein ideal, der realen Thatkraft entbehrend. Es müssen beide Notwendigkeiten in Einheit gedacht werden, damit die Aseität begreiflich werde. Ohnedies sind sie in ihrer Trennung Kategorien der Notwendigkeit, wie sie sich bei dem Bedingten findet. In dem absoluten Sein ist auch dieser Gegensatz der realen oder äußeren (ethischen), und der inneren oder idealen (logischen) Notwendigkeit noch nicht gegeben; er gehört dem Gebiet des Endlichen an, welches eben endlich ist, weil es in Gegensätzen geschaffen ist. Eclus 42, 25.

Nirgends zeigt uns die Erfahrung, daß das substantielle Sein für sich genüge, um eine accidentelle Bestimmtheit hervorzubringen; die Zustände wie die Thätigkeiten sind immer durch andere Zustände und Einwirkungen verursacht. Allerdings gilt dabei das Gesetz, daß dieselben nur möglich seien unter Voraussetzung eines Bestehenden, das wir Substanz nennen. Wäre es demnach irgendwie begreiflich, daß die Ursubstanz aus sich zu einer Bethätigung oder Bestimmtheit hervortrete? Ebensowenig als das Ideale oder der Inhalt aus sich die Realität als actus secundus oder Wirkung hervorbringt, — der Versuch des ontologischen Beweises, — vermag das vorausgesetzte Ontologische aus sich die logische und ethische Vollkommenheit, den idealen Inhalt zu erzeugen. Beide Kategorien der Thatsächlichkeit und des Inhaltes, des Seins und des Wesens, des Ontologischen und des Logisch-Ethischen, oder des Wahren und Guten sind die Gegensätze, in denen das Endliche unterschieden ist, weil es kontingent ist. Das Erste kann nur die unterschiedslose Einheit beider Notwendigkeiten sein, der inneren und äußeren, der idealen und realen, der ontologischen Thatsache und der logisch-ethischen That; jede Einfügung einer begrifflichen Aufeinanderfolge wie von actus primus et secundus zerstört die Idee der Aseität. Dieselbe kann weder als begriff-

Digitized by Google

licher innerer Fortschritt vom ruhenden zum thätigen Sein, noch vom thätigen zum ruhenden Sein gedacht werden, weder als Hervorgang der inneren Wesenheit oder Vollkommenheit aus der Thatsächlichkeit, noch umgekehrt. Beides ist nur möglich im Gebiet des bedingten Seins und Wirkens, und unter Voraussetzung anderer Realitäten, welche dem Inhalt zur Thatsächlichkeit und dem actus primus zum actus secundus behülflich sein können durch die Mitteilung dessen, was in ihnen selbst wirklich ist. Geschieht dies so, daß ein Ideales als Motiv zur Herbeiführung eines Realen (actus secundus) dient, so ist dies Freiheit; wird durch reale Faktoren ein Ideales verwirklicht, so ist dies Notwendigkeit. Gott aber ist a se und selbstbegründet, also die unterschiedslose Einheit von Freiheit und Notwendigkeit, von realer That und idealer Begründung. Die That stellt nämlich das Reale in seiner Vollkommenheit dar, wie die logische und ethische Notwendigkeit die Fülle alles Inhaltes für Erkenntnis und Willen. Freiheit bedeutet das agere a se oder esse in actu perfecto a se; Notwendigkeit besagt die Begründung der gegebenen Wirklichkeit und zwar so, daß die Möglichkeit evident und mit Recht ausgeschlossen wird, als ob es auch anders sein könnte. Diese Möglichkeit ist zwar auch ausgeschlossen, wenn eine Wirkung mit logischer und ethischer Notwendigkeit aus dem von ihr selbst verschiedenen Grunde folgt; allein eben diese Verschiedenheit läßt noch Raum für ein Hindernis zwischen Grund und Wirkung. Die absolute Notwendigkeit findet sich demnach nur dort, wo die Wirklichkeit den Grund in sich selber trägt, durch den die Möglichkeit des Andersseins ausgeschlossen wird.

Die höchste Notwendigkeit ist demnach die Aseität der Selbstbegründung; die höchste Freiheit die Aseität der That; folglich ist die höchste Freiheit die absolute Notwendigkeit. Beide Begriffe erreichen ihre reine Vollkommenheit in dem actus perfectus, in dem Sein als That; denn jede Notwendigkeit beruht auf der That, und die Freiheit offenbart sich in der That. Die Aseität der That bedeutet die unendliche Energie des Seins als eines Realen; durch die Vorstellung eines in sich müßigen substanziellen Seins, an oder aus welchem erst die weitere accidentelle Bestimmtheit entsteht, wird die Idee der Thatkraft und Machtleistung, welche die Seele der Realität ist, keineswegs klarer, eher verdunkelt. Gott ist demnach die absolute Freiheit, insofern er die sich selbst begründende That, die causa sui ist; er ist die absolute Notwendigkeit, insofern sich diese That der göttlichen Selbstbegründung mit logischer und ethischer Wahrheit vollzieht, so daß es durchaus nicht anders gedacht oder gewollt werden kann. Gott ist die absolute Notwendigkeit, insofern er die ratio sui ist. Gottes ewiges Dasein und Wesen ist der ewige Selbstvollzug der unendlichen Thatkraft um der logischen Wahrheit und der ethischen Güte seines ewigen Daseins willen, die freie Selbstbegründung um der hl. Notwendigkeit willen, der Selbstvollzug der selbstbewußten Wahrheit und Heiligkeit.

Digitized by Google

Wenn gefragt wird, ob Notwendigkeit oder Freiheit das Erste sei, so zeigt uns die Erfahrung allerdings, daß unsere Freiheit ein accessorium der bereits bestehenden und infolgedessen mit dem Charakter der Notwendigkeit ausgezeichneten Geistnatur sei. Allein dieser actus primus geht zwar der eigenen Willensbethätigung voran, aber er ist selbst von einem anderen Willen gesetzt, weil er nicht durch seinen eigenen Willen gesetzt ist; wäre er letzteres, so wäre er nicht Anlage, sondern reine Wirklichkeit und vollendetes Leben. Also kann weder die von innerer Notwendigkeit losgelöste Freiheit oder Willkür das Erste sein, noch die der freien That vorausgedachte Naturnotwendigkeit, sondern nur die unterschiedslose Einheit beider in reinster Darstellung ihres Wesens. Gott existiert demnach mit Notwendigkeit und mit Freiheit, weil er sein muß und sein will; weder mit Notwendigkeit, insofern die Notwendigkeit ein blindes, innerlich zufälliges Fatum und eine γέννησις ἐκ νυκτός für die göttliche Lebensthat vermuten läßt, noch mit Freiheit, wenn damit angedeutet werden sollte, er könnte auch anders gewollt haben. Ausgeschlossen ist demnach die rein äußere Notwendigkeit und Freiheit, behauptet die innere logische und ethische Notwendigkeit und Freiheit, welche a se ist, weil sie identisch ist. Gott existiert mit logischer Selbstverständlichkeit und einer ganz durchsichtigen Denknotwendigkeit, welche keine andere Möglichkeit zuläßt, nicht bloß nachdem er einmal als seiend gedacht wird, sondern er existiert gewissermaßen infolge der logischen Notwendigkeit und Evidenz seiner inneren Wahrheit; sein Dasein ist geradezu die logische, evident begründete, lichte Geistesthat und nicht minder die ethische, durchaus heilige, freie Willensthat — frei im Sinne der intensivsten sittlichen Notwendigkeit und unabänderlichen Heiligkeit. Wenn also gefragt wird: Warum existiert Gott? besteht er deshalb, weil er eben besteht, oder besteht er durch die innere Kraft der Wahrheit und Heiligkeit, des logisch und ethisch Notwendigen? so ist zu antworten: Gott existiert mit Notwendigkeit und mit Freiheit; er besteht sowohl durch die unendliche Energie der absoluten Thatkraft, wie durch die innere Kraft der Wahrheit und Heiligkeit, welche sein Wesen ist. Seine Notwendigkeit ist daher real, logisch und ethisch zugleich; seine Freiheit ist die reale und ideale Aseität der ewigen Selbstverwirklichung.

3. Vollkommenheit und Einfachheit Gottes.

Als notwendige Folge der logischen und ethischen Notwendigkeit Gottes ergiebt sich seine Einheit und Einzigkeit; denn das selbständige

Digitized by Google

Wesen kann nur in der Einheit, und zwar in dieser bestimmten Einheit mit Ausschluß jeder andern Möglichkeit oder Wünschbarkeit gedacht werden. Dieser unser Gott ist in dem Sinne Gott, daß auch in Gedanken kein jener möglich ist. Die göttliche Eins ist nicht der Anfang einer möglichen Reihe, sondern schlechthin erhaben über den Gegensatz von Einheit und Vielheit. Weder die Welt, noch der endliche Geist kann sich als ein Zweites zur göttlichen Einheit hinzufügen.

Hieraus ergiebt sich die nähere Bestimmung der Erhabenheit Gottes, in welchem Sinne Gott als absolute Wahrheit und Heiligkeit über jeden Gegensatz erhaben ist. Es läßt sich weder irgend eine andere Wahrheit, sei es idealiter oder realiter, denken, welche nicht Gott oder Gottes Gedanke und Wille wäre, noch irgend ein Gut.

Nur per impossibile ist der Versuch möglich, irgend eine Sache, Ereignis, Gesetz als denkbar oder begehrbar vorzustellen, das nicht Gottes Gebilde wäre; dieser Versuch ist möglich, weil es dem menschlichen Denken möglich ist, den Gottesbegriff nicht folgerichtig festzuhalten. — Noch weniger läßt sich die absolute Unwahrheit und Bosheit als logische und ethische Negation Gottes im Sinn des contradiktorischen und conträren Gegensatzes denken. Der Gegensatz von Wahrheit und Unwahrheit, Güte und Bosheit fällt in die Region des endlichen und abgeleiteten Seins; zu Gott reicht er nicht hinauf. Es giebt Gesichtspunkte, von denen aus die Wahrheit und Güte des endlichen Wesens hinfällig wird; allein keinen Standort, von dem aus Gottes Nichtexistenz logisch und ethisch möglich scheinen könnte. In Gott ist alle Möglichkeit erschöpft; er ist die einzige und ausschließliche Wahrheit und Güte; neben ihm ist kein anderes logisch oder ethisch möglich, nur durch ihn; durch seine Macht, Weisheit und Güte: solus potens, solus verus, solus bonus. Es giebt keine Welt realer und idealer Möglichkeit außer ihm; nur in ihm und durch ihn.

Damit ist die Allheit, Vollkommenheit und Unendlichkeit Gottes dargelegt und gegeben: Gott ist alle Vollkommenheit, weil er allein möglich ist, im Sinne der Kraft, Wahrheit und Güte; er ist der Einzige, darum Alles: und zwar Alles in extensum et in intensum, der Sache und der That nach; denn er ist Alles aus sich und durch seine eigene That, mit selbstbegründender Kraft und Freiheit, demnach in der sublimsten und erhabensten Weise. Er ist Alles, insofern nur die unbeschränkte Wahrheit und Güte die innere Erklärung und Möglichkeit einer so unbedingten Thatkraft giebt, wie es die Selbstverwirklichung erfordert. Nur die unendliche Vollkommenheit kann a se sein; sie allein stellt einen Wert dar, welcher der unendlichen Energie der ewigen Selbstexistenz entspricht. Die unendliche Vollkommenheit schließt jedes Bedürfnis Gottes aus, mag dasselbe in passivem oder aktivem Sinne, als (πενία) Bedürftigkeit des Empfangens oder als (πλοῦτος) Naturdrang des Gebens infolge der

Digitized by Google

überströmenden Überfülle verstanden werden. Das Bedürfnis des Empfangens würde die Selbständigkeit in ihrer äußeren Macht wie in ihrer inneren Begründung verneinen; sie würde inneren Fortschritt oder äußere Zunahme, d. i. einen actus secundus in die reinste Wirklichkeit und Wirksamkeit hineintragen. Das Bedürfnis des Gebens hingegen weist auf eine naturhafte Überfülle hin, deren inhaltlichem Reichtum keine ebenbürtige Seinskraft und Besitzesmacht entspricht. Eine solche Vorstellung von dem Unendlichen muß entstehen, wenn die unendliche Vollkommenheit als Thatbestand, vor und unabhängig von der sie begründenden, also ihrer mächtigen Geistesthat angesehen wird. Die *That* ist ihres Inhaltes mächtig, die *Natur nicht*.

Gott ist daher kein Pleroma, dessen Allfülle nach Philos Bild dem Kelche seiner Persönlichkeit überschäumend entströmt und zu naturhaften Emanationen drängt; dies ist unmöglich, weil er actus purus, reinste That ist, weil er alles, was er ist, durch seine eigene That ist. Wie sollte er nicht Herr über die unermeßliche Fülle von Lebenskräften sein, da er sie in ihrer Unendlichkeit mit dem klarsten Bewußtsein ihrer Wahrheit und der tiefsten Würdigung ihrer hl. Notwendigkeit in seinem ewigen Dasein mit vollkommener Selbstmacht verwirklicht hat?

Gottes unendliche Vollkommenheit führt so zum Begriff der Einheit und Einzigkeit zurück und bestimmt denselben als Selbstgenügsamkeit. Sowohl hinsichtlich des unendlichen Lebensinhaltes, den Gott besitzt und genießt, als auch hinsichtlich der vollkommensten Lebensbethätigung, mit welcher Gott diese unermeßliche Fülle von Wahrheit und Güte denkt, will und wirkt, ist er sich selbst genug — als das, was er ist, und wie er es ist. Gott bedarf keines Empfangens und keines Gebens: durch die That seines ewigen Daseins ist er alles, was sein kann, in der vollkommensten Wahrheit und Güte.

Damit ist der Begriff der *Einfachheit* erreicht, die Vollkommenheit in unendlicher Intensität, die innigste Konzentration der Kraft, welche den unendlichen Reichtum der extensiven Vollkommenheit besitzt.

Es giebt eine Einfachheit *der Leere und der Fülle*; einfach sind die Atome und die Elemente, einfach die Persönlichkeit, das Selbstbewußtsein und die Selbstmacht. Die göttliche Einfachheit kann nur von oben herab in analoger Angemessenheit bestimmt werden, nicht durch die Einfachheit dessen, was die Basis und den Naturgrund des endlichen Seins darstellt, sondern dessen, was seine Vollendung ist. Gott ist einfach, weil in ihm kein Wesen ist, das nach Verwirklichung strebt und dieselbe als seine zweite Wirklichkeit in sich aufnimmt, sondern weil sein Wesen die That selber ist, wodurch es ewig besteht und ewig vollendet ist. Die Einfachheit Gottes schließt den Unterschied zwischen actus primus und actus secundus, zwischen Substanz und Accidens aus; jedes Accidens ist ja Thätigkeit oder Disposition und Folge der Thätigkeit.

Digitized by Google

Gleichermaßen schließt die Einfachheit des selbständigen Seins den Unterschied zwischen dem actus essentiae und dem actus existentiae, Inhalt und Thatsache, Wesen und Dasein aus. Der Gegensatz von machtlosem Idealem und machtvoller Realität, von reinem Inhalt und reiner Existenz gehört dem Gebiet des endlichen Seins und des abstrakten Denkens an. Gott ist die Einheit der idealen Gewalt logischer und ethischer Wahrheit und der realen Thatkraft und Thatsache. Die Physis in Gott besagt eben die reale Allmacht der logischen und ethischen Notwendigkeit.

Die übrigen Formen der Zusammensetzung aus substantiellen Bestandteilen, zeitlicher Aufeinanderfolge, räumlichem Nebeneinander sind noch viel mehr in dem selbstbegründeten Thatwesen unzulässig.

Wesen und Eigenschaften.

Schwieriger ist die Bestimmung des Verhältnisses von Wesen und Eigenschaften. Lassen sich in Gott mit objektiver Wahrheit Eigenschaften unterscheiden, oder sind dieselben nur die beschränkten Formen unseres subjektiven Denkens? Der Thomismus will zwischen den beiden Auffassungen die Mitte halten, indem er einen virtualen Unterschied der Eigenschaften annimmt (distinctio rationis cum fundamento in re oder rat. ratiocinatae), im Gegensatz zu einer aktuellen oder formellen Unterschiedenheit (τῷ πράγματι), welche die Einfachheit gefährdet, und einer bloß subjektiven Unterscheidung (κατ' ἐπίνοιαν, dist. rat. ratiocinantis), welche die Wahrheit unserer Gotteserkenntnis in Frage stellt.

Allein man behauptet, die virtuelle Unterscheidung müsse im Grunde auf die objektive oder subjektive zurückkommen; die Disjunktion sei vollständig und schließe ein Drittes aus. Das positive und religiöse Interesse neigt zur lebendigen Vorstellung Gottes und daher zur objektiven Unterscheidung; das abstrakte Denken sieht die Gottesidee in ihrer absoluten Erhabenheit nur bei strengster Einfachheit gewahrt. Hingegen fürchten die Realisten, der Gottesbegriff werde in eunomianischer und neuplatonischer Weise zu einem Negativum verflüchtigt, wenn die Eigenschaften nicht wirklich objektiv verschiedene Vollkommenheiten Gottes besagen, so daß wir durch sie eine positive Gotteserkenntnis gewinnen.

Begriff der göttlichen Eigenschaft.

Das Erste ist die Begriffsbestimmung der göttlichen Eigenschaft in ihrem formellen Unterschied von Wesen und Thätigkeit. Da es in Gott keinen Unterschied von erster und zweiter Wirklichkeit giebt, so sind alle Eigenschaften sein Wesen; die Eigenschaft im Sinne einer zum Wesen hinzugedachten oder hinzukommenden zuständlichen Beschaffenheit oder

Digitized by Google

Bestimmtheit ist bei Gott unzulässig; denn sein innerster Charakter ist die Identität von actus primus et secundus.

Desgleichen sind alle Eigenschaften in Gott ewige Thätigkeit; es sind in ihm keine Dispositionen zur Thätigkeit und keine aus der Thätigkeit folgenden Zustände denkbar; alles in ihm ist ewige That. Daher ist jeder objektive Unterschied zwischen Eigenschaft, Wesen und That, jedes System von Abstufungen der Wirklichkeit (Kategorien) in Gott zu verneinen; in ihm ist nur höchste und reinste Wirklichkeit.

Demnach ist unter Eigenschaft bei Gott nichts anderes als die Bestimmtheit und Vollkommenheit seines ewigen Wesens und seiner ewigen That unter irgend einem Gesichtspunkte zu verstehen. Das Gemeinsame aller göttlichen Eigenschaften, unbeschadet ihrer Besonderheit, ist ihre Aseität; als selbstbegründete Vollkommenheiten sind sie göttlich. Die Selbstbegründung könnte man demnach im Gegensatz zu den Eigenschaften das innerste Wesen Gottes nennen, wenn dadurch nicht der Schein entstünde, die Eigenschaften seien zur Aseität hinzukommende Vollkommenheiten und das Wesen Gottes sei an sich und abgesehen von den Eigenschaften eine inhaltlose Leere, eine rein ontologische Selbständigkeit. Aus allem seitherigen geht klar hervor, daß das selbstbegründete Wesen als solches alle Lebensfülle ist, deren unerschöpflichen Reichtum wir in inadäquaten Begriffen, den Eigenschaften auslegen. Die Idee der Aseität ist so sehr von Armut entfernt, daß sie allen Eigenschaften ihren unendlichen Charakter giebt und sichert. Es gilt dies auch von den sogen. abgeleiteten und weltbezüglichen Eigenschaften; denn auch sie sind a se.

Duns Scotus ging zur Begründung seiner objektiven Unterscheidung von demselben Gedanken wie Eunomius aus: Die Begriffe isolieren einen bestimmten Teil am Erkenntnisgegenstand, so daß ihr Inhalt durchaus losgelöst und für sich gedacht ist. Daher konnte Eunomius mit nominalistischer Sophistik die Prädikate in Gegensatz zueinander bringen. Duns aber folgerte: Wenn jede Eigenschaft ins Unendliche gesteigert wird, so verliert sie doch unmöglich ihre eigentümliche Art; Weisheit wird nicht dasselbe wie Allmacht, wenn sie unendlich gedacht wird. Folglich sind die Eigenschaften in Gott objektiv verschiedene Formalitäten.

Indes ist unsere Begriffserkenntnis keineswegs trennend und spaltend, indem sie unterscheidet; sie faßt zwar etwas an dem Seienden direkt ins Auge, aber löst dieses Abstraktum von dem Konkretum nicht ab, insb. nicht von der Substanz, sondern denkt vielmehr irgendwie die Beziehung mit.

Hierauf wird man einwenden: Dies mag der Fall sein bei adjektivischen Prädikaten, wie weise, gerecht; jedoch nicht mehr bei den substantivischen Abstrakta: Weisheit, Gerechtigkeit. Trotzdem ist die Meinung falsch, diese substantiven Abstrakta bedeuteten eine Loslösung vom Konkretum. Sie bezeichnen allerdings nicht mehr direkt

Digitized by Google

die Substanz als irgendwie beschaffen, sondern die Eigenschaft selbst, aber nicht ohne Rückbeziehung auf das Subjekt. Indem wir ‚Weisheit' denken und definiren, können wir die Beziehung derselben als Eigenschaft eines Seienden nicht übersehen; wir meinen auch bei dem weniger scharf oder abstrakt gedachten Begriff ‚Weisheit' nicht eine isolierte oder möglicherweise isolierte Realität dieses Namens, sondern das Accidens einer Substanz. Wenn nun der Begriff der Weisheit ins Unendliche gesteigert und von Gott ausgesagt wird, so wird er damit hypostasiert, als selbständig gedacht, nicht mehr als Accidens einer Substanz, sondern als reinste Wirklichkeit. Nun ist der Gesichtspunkt gewonnen, unter welchem die selbständige und unendliche Weisheit nicht mehr bloß Weisheit, sondern auch Gerechtigkeit und Allgegenwart ist; denn das selbständige Sein ist alle Vollkommenheit. Es findet demnach bei der unendlichen Steigerung der Begriffe eine Umwandlung statt, und zwar vermittelst der Autousie. So lange hingegen die Meinung besteht, der Inhalt unserer Eigenschaftsbegriffe seien isolierte Realitäten ohne jegliche Beziehung zur Substanz oder dem Konkretum, führt auch ihre unendliche Steigerung nicht zu ihrer hypostatischen Selbständigkeit, da dies nur durch die ausdrückliche Aufhebung der seither mitgedachten Beziehung des Accidens zur Substanz geschieht. Infolgedessen werden sie auch nicht als innere und lebendige Einheit erkannt, sondern stehen als unendliche Formalitäten eigener Art zusammenhangslos nebeneinander. Wie die Substanz im endlichen Sein die real verschiedenen Eigenschaften zur specifischen und individuellen Einheit organisch verbindet, so bewirkt die Aufhebung des Gegensatzes von actus primus und secundus im actus purus des unendlichen und selbstbegründeten Seins die vollkommene Einheit aller göttlichen Eigenschaften unbeschadet ihrer Wahrheit und ihres Eigenwertes. Damit ist auch die hervorragende Bedeutung der Aseität als des metaphysischen Konstitutivum der Gottesidee dargethan; von ihm aus wird die ganze Fülle der göttlichen Vollkommenheiten nicht bloß als organische, sondern als identische Einheit, als höchste, weil selbstbegründete Einfachheit erkannt und die spekulative Gottesidee gewonnen.

Einteilung der Eigenschaften.

a) Die Einteilung der Eigenschaften geht meist von dem Gesichtspunkt aus, zunächst Gott für sich und dann in seiner Weltbeziehung zu betrachten, wornach absolute (Ewigkeit, Seligkeit) und relative Eigenschaften (Weisheit, Gerechtigkeit) unterschieden werden; notwendige und freie, in dem Sinn, daß die ersteren zwar durch Gottes Selbstbegründung Bestimmtheiten seines Wesens sind, jedoch mit innerer logischer und ethischer Notwendigkeit seitens des Inhaltes; die letzteren hingegen könnten in Anbetracht der Kontingenz ihres Objektes, der Welt, auch fehlen, insofern sie durch ihren kontingenten Terminus konstituiert sind. Bei näherer Betrachtung zeigt sich indes, daß diese weltbezüglichen Vollkommenheiten nicht innerlich, sondern nur terminativ etwas Neues sind. Denn Gott ist thätige Allmacht, Weisheit, Güte durch seine Selbstverwirklichung, nicht erst als Weltschöpfer.

Die weltbezüglichen Eigenschaften werden in solche des Weltschöpfers und solche des Weltherrschers eingeteilt; die ersteren sind voraussetzungslos setzend; die letzteren werden geordnet genannt, weil die Weltregierung auf die geschaffenen Naturen und deren naturgemäße Entfaltung bedacht ist.

b) Sehr mißverständlich ist die Einteilung in ruhende und thätige Eigenschaften; denn das ewige Dasein und Wesen Gottes ist kein ruhendes Natursein,

Digitized by Google

sondern die energische That ewiger Selbstbegründung, gewissermaßen noch mehr als es die hinsichtlich des Inhaltes freie That der Weltbegründung ist. Alles ist in Gott That, nur mit dem inneren Unterschied der Notwendigkeit und Freiheit.

c) Unrichtig ist es, wenn die Eigenschaften der Weltbeziehung Gottes als kontingent oder zufällig bezeichnet werden, aus keinem anderen Grunde, als weil sie frei seien; denn das Freie sei kontingent. Das Freie im engeren Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, als freie Wahl hat das Kontingente zum Inhalt, ohne indes dadurch selbst kontingent zu werden. Gott ist als Selbstbegründung der ewigen Vollkommenheit (als causa sui) nicht minder frei, denn als Weltbegründung, insofern er beides (als actus purus) a se ist; die Freiheit der Weltschöpfung ist nur insofern ausgezeichnet, weil sie nicht zugleich auch Notwendigkeit hinsichtlich ihres Inhaltes bedeutet.

d) Bei der Einteilung in negative und positive Eigenschaften, ἀποφατικά und καταφατικά erwecken die ersteren den Anschein, im eigentlichen Sinne Bestimmungen des göttlichen Wesens an sich zu sein, während die positiven Gott als Weltschöpfer auszeichnen. Allein alle Eigenschaften enthalten ein positives und negatives Moment; die Ausdrucksweise kann das eine von beiden einseitig hervorheben und den Schein erwecken, als ob der Gedanke selbst negativ sei, z. B. Unveränderlichkeit, welche einen positiven Inhalt hat, indem sie die Negation einer Negation ist, nämlich die Kraft steter Selbstbehauptung und Selbstvollendung, welche dem durch sich selbst begründeten und bestimmten Wesen eignet.

e) Man unterschied mitteilbare und unmitteilbare Eigenschaften; allein alle sind irgendwie mitteilbar, mit einziger Ausnahme der Aseität oder Selbstbegründung in Wesen und Dasein. Da indes alle Eigenschaften die Aseität insofern in ihrem Begriff einschließen, als sie göttlich sind, können auch alle unmitteilbar genannt werden.

f) Die Einteilung in ursprüngliche und abgeleitete Eigenschaften hat mehr Bedeutung für die richtige Erfassung jeder Eigenschaft für sich.

g) Unsere Behandlung der göttlichen Eigenschaften schließt sich genetisch an die Beweise an, welche unsere Gotteserkenntnis vermitteln; das System, welches sich infolge hiervon ergiebt, ist indes von innerer Bedeutung, weil die Beweise selbst nach innerem Zusammenhang aufeinander folgen, und Gott zuerst als das selbständige Sein, welches die Voraussetzung alles empirischen Seins ist, sodann als die absolute Ursache, die absolute Vernunft und als den absoluten Willen erfassen, Kategorien, welche durch die psychologische Gotteserkenntnis mehr Inhalt gewinnen. Dieser Einteilung zufolge könnte man in üblicher Weise physische, logische und ethische Eigenschaften Gottes unterscheiden; allein dadurch wird der Schein begünstigt, es gehe in Gott immer noch eine geistige Natur mit Naturvollkommenheiten der logischen und ethischen Bethätigung voran. Unter den ethischen Eigenschaften scheint es wiederum fraglich, ob die Güte oder die Gerechtigkeit die innerste Grundrichtung des göttlichen Wesens und Willens sei, welche schließlich zur Offenbarung in allem gelangt. Während das sittliche Interesse und die Theodicee der Hölle die substantielle Gerechtigkeit in den Vordergrund stellt, welche dem persönlichen Wohlwollen eine Grenze setze, läßt die biblische Schilderung des messianischen Heiles zunächst für Israel, sodann aber durch Israel für die Menschheit die Barmherzigkeit in der Weltvollendung triumphieren. cf. insb. Jes. 40—66. Rom. 8—11.

Digitized by Google

Es geschieht dies sogar durch die dramatischen Vergleichungen zwischen der Strafgerechtigkeit und der Erbarmung, wie Jes. 54, 7 sq. Allein es handelt sich bei dieser Gegenüberstellung nicht um den Kampf zwischen der Gerechtigkeit und der Güte, sondern zwischen der Gerechtigkeit, welche das Böse heimsucht, und jener Gerechtigkeit, welche das Gute schafft; diese letztere triumphiert nach der Überwindung der Sünde, der Hölle und des Todes. Güte und Gerechtigkeit sind in Gott dem Begriff nach identisch und bleiben gleichwohl, was sie sind.

§ 6.

Biblische Durchführung der Erkenntnis Gottes nach Dasein und Wesen aus der Kontingenz der Welt.

Die hl. Schrift schildert in tiefsinnigen Bildern die kosmologische Thatsache, von welcher der Kontingenzbeweis ausgeht, nämlich die innere Ohnmacht, Nichtigkeit und Hinfälligkeit der Welt. Diese eigene Nichtigkeit zu verkennen und zu leugnen, ist das innerste Wesen der Sünde, Thorheit und Hoffart. Von diesem Gedanken aus charakterisiert schon die Genesis 3, 5 die Sünde als den Versuch, Gott gleich zu sein, was Jes. 14, 3—23 und Ezech. 28 näher ausführen. Diese Versuchung konnte einem Engel wirklich verführerisch werden, da der Anfang seines Daseins zugleich den Anfang der Zeit überhaupt bedeutet und vor ihm keine Zeit war, in der er nicht gewesen wäre. Da sich das Bewußtsein des reinen Geistes gewissermaßen in der Ewigkeit verliert, so ist es psychologisch denkbar, mit der theologischen Gnosis die Sünde der Engel als die Bezweiflung ihrer Kontingenz und Erschaffung zu fassen. Eine ähnliche Überhebung tritt in der Sünde der titanenhaften Urzeit und des babylonischen Turmbaues hervor und findet ihre angemessene Zurechtweisung durch die Sündflut und die Sprachverwirrung, beides Mittel, um den gigantischen Übermut an seine vielfältige Bedingtheit zu erinnern. Gen. 6, 11; Eclus. 16, 8.

Die innere Nichtigkeit der Welt fordert einen absoluten Schöpfer des Himmels und der Erde (Gen. 1, 1), der sich als der Absolute, Selbständige, Lebendige im Namen Jehovah offenbart: Exod. 3, 14; als Erster und Letzter: Jes. 41, 4; 44, 6; 48, 12 u. a. Apoc. 1; als der Einzige und der Lebendige: Num. 14, 21. 28; Jos. 3, 10; 1. Sam. 17, 26. 36; 4. Reg. 19, 4. 16. Salomon bekennt vor Hiram die Absolutheit Jehovahs und lehnt dessen Vergleichung mit den nationalen Göttern des Königs, den er bittend angeht, ab; ein Bekenntnis, dem Hiram zustimmt. Salomon zieht auch die entsprechende Folgerung, daß

Digitized by Google

der zu erbauende Tempel nicht Wohnstätte Gottes, sondern Kultstätte sei. 2. Chron. 2, 4—6. 12; ohne magische Heiligkeit: c. 7, 19 sq. Aus diesem kosmologischen Gottesbegriff ergiebt sich auch die universale Bedeutung des Tempels für die gesamte Menschheit 6, 32 sq. — Job 25 und 26 (auch 34, 13—20) schildert die unbegrenzte Abhängigkeit alles Bestehenden von dem absoluten Gott; die Psalmen 2. 38. 61. 89. 99. 101 die physische und ethische Nichtigkeit im Gegensatz zur unerschöpflichen Ewigkeit Gottes; ähnlich ps. 102; 103, 27—30; 113.

Die Propheten weisen gern auf die Ohnmacht und Kontingenz der geschichtlichen Weltmächte hin, welche trotz aller Geistesmacht doch nur Werkzeuge Jehovahs sind, sei es zum Strafen oder zum Segnen. Die Thatsache, daß auch das Gewaltigste innerlich nichtig und haltlos sei, tritt um so schärfer hervor, weil die Propheten die weltliche Größe in ihrem vollen Glanz anerkennen und schildern. cf. Jes. 47. Ezech. 26—32 und die meisten Weissagungen des Völkergerichts.

In unvergleichlicher Großartigkeit stellt Jes. 40 die Selbständigkeit Gottes der Abhängigkeit des Universums gegenüber, um von dieser ersten empirischen Thatsache der absoluten Gottbedürftigkeit aus die Hoffnung bis zur Vollendung der messianischen Theokratie zu steigern. ‚Es ruft Einer: Rufe laut! Ein anderer erwidert: Was soll ich rufen? — Gras sind die Menschen alle, und all ihre Schönheit ist wie eine Blume auf der Flur. Das Gras verwelkt, die Blume welkt, wenn Gottes Odem darüber weht; ja Gras ist dieses Volk! . . — — Wer mißt mit hohler Hand die Meere und wer umspannt den Himmel? Wer mißt mit einem Maß den Staub der Erde? Wer wägt die Berge in der Schale, die Hügel auf der Wage? Wer lenkt Jehovahs Geist? Wer giebt ihm Rat, belehrt ihn? Wen zieht er zu Rat, daß er ihm Weisung gebe und den Weg des Rechtes zeige, daß er ihm Einsicht leihe und den Weg der Weisheit künde? Siehe, Völker sind dem Tropfen gleich, der vom Eimer rinnt, sind wie ein Stäubchen auf der Wage. Seht, die Inseln sind wie Staub, der verfliegt! . . . Wie nichts sind vor ihm alle Völker; als nichts und nichtig sind sie vor ihm zu achten. Wen könnt ihr also mit Gott vergleichen? . . . Mit wem könnt ihr mich vergleichen? Wem kann ich ähnlich sein? fragt der Heilige. Hebet in die Höhe eure Augen und sehet, wer dieses geschaffen hat und nach der Zahl ihr Heer anführt und sie alle bei Namen nennt; wegen der Größe seiner Macht und starken Kraft fehlt keines. Wie kannst du, Jakob, sagen und du, Israel, sprechen: Verborgen ist mein Schicksal dem Herrn, und vor meinem Gott geht

Digitized by Google

mein Anliegen vorbei? Weißt du nicht und hast du nicht gehört, daß der ewige Gott Jehovah es ist, der die Enden der Erde schuf, der nie matt, nie müde wird, dessen Verstand unergründlich ist, und daß er es ist, der Kraft dem Müden giebt, und dem, der kraftlos ist, die Stärke mehrt? Jünglinge werden matt und müde, und auserlesene Helden straucheln; aber die auf Jehovah hoffen, erlangen neue Kraft; sie schwingen sich auf Flügeln gleich Adlern auf; sie laufen und ermüden nicht, sie gehen und ermatten nicht.' Der Selbständige ist die Kraft und Voraussetzung des Unselbständigen; daher ist die Erkenntnis des allein selbständigen Gottes das messianische Gut, das durch die prophetische Weissagung und Geschichtsbetrachtung vorbereitet werden soll; denn die Erkenntnis ist das erste Mittel lebendiger Verbindung zwischen dem unselbständigen Menschengeiste und dem selbstbegründeten Gott, damit die von der Sünde ausgedorrte Geistes-wüste in neuer und unvergänglicher Fruchtbarkeit erblühe. c. 44. So wird der Gedanke des Kontingenzbeweises von dem Propheten benutzt, um die Notwendigkeit darzuthun, daß die Blinden und Tauben Israels (41, 20; 42, 7. 16 sq. Jer. 24, 7) und der gesamten Menschheit (42, 18 sq. 45, 22 sq. 49, 6; 56; Jer. 12, 14 sq. Soph. 2, 11; 3, 9; Zach. 14), kurz der erblindete Tobias zur Erkenntnis Gottes gelangen und durch dieselbe glückselig werden. 45, 22 sq. Act. 26, 15—18. Denn das Bewußtsein, daß der absolute Geist mit Allwissenheit und Gnadenkraft die Schöpfung umgebe und durchdringe, ist der tiefste Beweggrund des sittlichen Strebens, dessen Ziel und Ende wiederum Gott ist, außer dem es keinen Frieden giebt. Wie dem Grund und Ursprung nach, so ist die Welt auch ihrem Ziel und Ende nach auf Gott angewiesen, der allein aus sich und für sich ist und sein kann. So stellt der Prophet in seiner dreimaligen Entwicklung den Zusammenhang des ersten und letzten Gottesbeweises her: 48, 17—22; 57, 15—21. Paulus benutzt denselben Grundgedanken, um die Religion der Gnade aus dem Gottesbegriff zu rechtfertigen: 1. Cor. 1, 19—31. Rom. 1, 18—32.

§ 7.

Widerlegung der Einwände gegen den Kontingenzbeweis und seinen Gottesbegriff.

1. Rechtfertigung des Kontingenzbeweises gegenüber der kritischen Philosophie.

Kant macht dem kosmologischen Beweis den Vorwurf einer ignoratio elenchi, ‚indem er uns verheißt, einen neuen Fußsteig zu führen (nämlich nicht mehr die Bahn des ontolog. Beweises), aber nach einem kurzen Umschweif uns wiederum auf den

Digitized by Google

alten zurückbringt, den wir seinetwegen verlassen hatten.' Kuno Fischer führt die vierfache Begründung dieses Vorwurfes also aus (Gesch. der neu. Phil. B. 3 p. 581—4):

1. ‚Jeder Schritt, den der kosmologische Beweis macht, ist eine dialektische Anmaßung; auf jedem Schritt versinkt dieser Beweis ins Bodenlose. Er schließt zuerst von dem zufälligen Dasein auf ein schlechthin notwendiges; von dem bedingten auf ein unbedingtes. In der Erfahrung ist nur bedingtes Dasein gegeben. Also er schließt von einem gegebenen Dasein auf ein nicht gegebenes, auf ein solches, welches nie gegeben sein kann. Dieser Schluß ist unmöglich: Das Dasein, worauf er zielt, ist kein erreichbares Objekt, sondern eine Idee; dieses Dasein ist nie durch Erfahrung, sondern allein durch bloße Vernunft gegeben. So ist der kosmologische Beweis auf seinem ersten Schritt durch den Schein beirrt, der ihm als objektives Dasein vorspielt, was nur Idee oder Vernunftbegriff sein kann. Das ist seine erste dialektische Anmaßung.'

Allein a) das Gegebene und das durch Erfahrung Gegebene sind keine Begriffe von demselben Inhalt und Umfang; es kann etwas gegeben sein, ohne jemals unserer empirischen Beobachtung zugänglich zu sein, entweder infolge seiner übersinnlichen Natur oder infolge der Entfernung, Vergangenheit, des Mangels der physischen Bedingungen.

b) Die logisch-notwendigen Voraussetzungen des empirisch Gegebenen, z. B. der Vater Melchisedeks, sind nicht Ideen, sondern Realitäten, wie das empirisch Gegebene selbst, um dessentwillen sie von den Denkgesetzen der Vernunft postuliert werden. Diesen Denkgesetzen wird durch die Annahme von Ideen nicht Genüge geleistet. Kant selbst wurde durch das Kausalgesetz genötigt, eine intelligible Welt als Realgrund dieser phänomenalen anzunehmen.

2. Doch Fischer fährt weiter:

‚Warum behauptet der kosmologische Beweis die Existenz eines notwendigen Wesens? — Weil sonst eine unendliche Reihe von Bedingungen gegeben wäre, und weil eine solche unendliche Reihe unmöglich ist. Wer sagt ihm, daß sie unmöglich sei? Womit will man diese Unmöglichkeit beweisen? Widerspricht etwa der unendlichen Reihe der Bedingungen die Erfahrung? Im Gegenteil, sie entspricht dieser Vorstellung; wenigstens ist unter dem empirischen Gesichtspunkt die Reihe der natürlichen Bedingungen niemals vollendet. Es ist unmöglich, die Unendlichkeit jener Reihe dogmatisch zu behaupten; es ist ebenso unmöglich, dieselbe zu verneinen. Das ist in der kosmologischen Beweisführung die zweite dialektische Anmaßung.'

Allein a) die Erfahrung zeigt nur, daß innerhalb der seitherigen Beobachtungszeit die Reihe der Bedingungen nicht zu einem Ende kam; nicht aber, daß sie nie zu einem Abschluß kommen wird.

b) Da die Reihe der Bedingungen sich thatsächlich fortsetzt, wie die Erfahrung beweist, so muß die Zahl der seitherigen Aufeinanderfolgen endlich sein, und ein Anfang angenommen werden. Hätte sie keinen Anfang, so wäre die jetzige Ordnungszahl der Reihe actu unendlich, und infolgedessen nicht mehr fortsetzbar; denn ad infinitum nil additur. Nur das actu Endliche kann in potentia unendlich oder fortsetzbar, steigerungsfähig und vermehrbar sein.

3. ‚Und gesetzt, die Reihe der Bedingungen könnte vollendet werden, so dürfte diese Vollendung doch niemals durch ein Wesen geschehen, das ganz außerhalb der Reihe selbst liegt. Der kosmologische Beweis hat kein Recht, die Reihe der natürlichen Bedingungen willkürlich zu vollenden. Die Vollendung, die er macht, ist unter allen

Digitized by Google

Umständen unmöglich; die Art, wie er sie macht, ist außerdem falsch; denn die Reihe selbst wird keineswegs durch den Begriff eines notwendigen Wesens vollendet, welches durch eine unübersteigliche Kluft davon getrennt ist. Das ist die dritte dialektische Anmaßung.'

a) Der Abschluß der Reihenfolge bedingter Wesen durch ein unbedingtes und notwendiges Wesen ist nicht Willkür, sondern Denknotwendigkeit; diese Denknotwendigkeit könnte höchstens blind und unbefriedigend befunden werden, aber nur dann, wenn von dem ersten Wesen nur die negative Unbedingtheit, nicht die positive Selbstbegründung ausgesagt würde.

b) Der unendliche Abstand hindert den Zusammenhang, wenn er unabhängig von den beiden Gegenständen besteht, zwischen denen er obwaltet; nicht aber, wenn er gerade auf dem Zusammenhang oder Ursächlichkeitsverhältnis der beiden Gegenstände als seinem Grunde beruht, nämlich auf der unendlichen Wirklichkeit und Macht Gottes einerseits, und auf der unendlich vielfachen Bedürftigkeit und Abhängigkeit des Zufälligen andrerseits. In diesem Falle ist der unendliche Abstand die Folge der Schöpfungsthat und bekundet das Maß und den Grad des ursächlichen Zusammenhangs zwischen dem Zufälligen und dem Notwendigen; er ist unendlich intensiv und allseitig. Allerdings könnte ein Gott, der uns nicht erschaffen hätte, wegen des unendlichen Abstandes oder richtiger wegen des Mangels jeglichen Zusammenhangs nichts von uns wissen und nicht auf uns wirken.

4. ‚Endlich, wenn wir den kosmologischen Beweis auch bis zu seiner ersten Station (einem absolut notwendigen Wesen) gelangen lassen, wie macht er den Weg zur zweiten (dem allerrealsten oder höchsten Wesen)? Wie schließt er von dem notwendigen Wesen auf das allerrealste? Da das notwendige Wesen doch in der Erfahrung nie existiert, wie beweist er seine Existenz? — Er beweist, daß jenes notwendige Wesen, von dem alle übrigen abhängen, alle Bedingungen des Daseins, d. h. alle Realitäten in sich begreifen müsse, also auch die Existenz. Er beweist von dem notwendigen Wesen, es sei das allerrealste, und darum ein wirkliches Dasein. Also er beweist schließlich die Existenz aus dem Begriff des allerrealsten Wesens, d. h. er beweist sie ontologisch. Er macht diesen falschen Schluß, ohne es zu wissen; er mündet in den ontologischen Beweis, während er glaubt, noch mit dem kosmologischen Strom zu segeln. Er verspricht einen neuen Fußsteig und führt zurück auf den alten Irrweg. Und so erscheint die kosmologische Beweisführung, nachdem wir sie zergliedert und mit dem Mikroskop der Kritik untersucht haben, als ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen.'

Indessen, wenn auch die Existenz des notwendigen Wesens nicht unmittelbar durch empirische Wahrnehmung desselben verificiert ist, so doch mittelbar durch die empirische Wahrnehmung seiner thatsächlichen Wirkungen, die ohne die Existenz des selbstbegründeten Wesens nicht existieren könnten. Der Kontingenzbeweis schließt nicht vom Begriff auf die Thatsache, sondern vom Thatsächlichen auf Thatsächliches. — Nachdem so die Existenz eines selbständigen Wesens bewiesen ist, wird aus dieser bekannten Eigenschaft (der Aseität) die übrige Wesensbestimmtheit desselben nach den verschiedenen Gesichtspunkten ausgelegt, insbesondere die unendliche Realität oder höchste Vollkommenheit, wozu auch die Notwendigkeit der Existenz gehört, allein nicht zum Beweis, sondern unter Voraussetzung und zur Beschreibung der letzteren. Also auch hier wird von Wirklichem auf Wirkliches geschlossen.

Digitized by Google

2. Rechtfertigung des Kontingenzbeweises gegenüber dem Positivismus und Realismus.

Herbert Spencer erhebt in seinen Grundlagen der Philosophie folgende Bedenken:

1. Selbstexistenz bleibt unvorstellbar, welches auch die Natur des Wesens sei, von dem sie ausgesagt wird, weil sie die Notwendigkeit mit sich bringt, eine anfangslose Existenz mit (actu) unendlicher Vergangenheit mit vorzustellen; auch wird durch die Annahme der Selbstexistenz oder anfangslosen Daseins die Thatsache der Existenz selbst keineswegs erklärt. cf. p. 31. 35. sq.

Es ist unzweifelhaft, daß nicht jedes beliebige Wesen als unbedingt oder notwendig bestehend gedacht werden kann: der Notwendigkeit in existendo muß der innere Wert in essentia entsprechen. Endlichkeit, Veränderlichkeit, Zusammensetzung, Zeitlichkeit bekunden als solche die Zufälligkeit und Abhängigkeit von einem Nichtzufälligen. Dieser Gedanke ist es, der die Welt als ein geschaffenes Dasein darthut. Die anfangslose Existenz kann allerdings nicht als Erklärung der damit behaupteten Thatsache erscheinen; die Erklärung liegt allein in der Einheit von Wesen und Dasein, Vollkommenheit und Notwendigkeit, Natur und That.

2. Das Absolute könne nicht bewußt sein, sei also unmöglich. Denn das Bewußtsein verlangt ein Objekt, an dem es erwacht, also die Abhängigkeit des Subjektes vom Objekt. Wird angenommen, das Objekt sei vom Subjekt erschaffen worden, so ist nur letzteres das Absolute, aber unbewußt; oder man müßte annehmen, beide existierten unabhängig von einander; dann wären zwei Absolute oder vielmehr zwei relative Urwesen: — wiederum undenkbar, weil absoluter Zufall.

Indessen bedarf der Geist nur eines Gegenstandes, an dem er zum lebendigen Bewußtsein erwacht, wenn und insofern er geistige Naturanlage oder Empfänglichkeit für die von ihm unabhängige Wahrheit ist. Hingegen ist der selbstbegründete Geist die Einheit von Wahrheit und Bewußtsein, Inhalt und Thatsache, Wesen und Wirklichkeit. Es ist nämlich zur wirklichen Erkenntniß nicht die reale Verschiedenheit von Subjekt und Objekt erforderlich, wie das Selbstbewußtsein des Gedankens beweist. Die Erkenntnis ist vielmehr vollkommener, wenn sie das Objekt, nämlich die Wahrheit, nicht bloß idealiter und repraesentative, sondern wesenhaft in sich hat, also das Selbstbewußtsein der Wahrheit selber ist.

3. Entweder sei der Schöpfungsakt ewig oder zeitlich; ersterenfalls müsse man annehmen, das Absolute sei als solches Ursache; dies ist jedoch unmöglich, weil es dann nicht mehr absolut, sondern relativ wäre; ‚denn die Ursache besteht bloß in Beziehung zu ihrer Wirkung.' Wird der Schöpfungsakt als zeitlich angenommen, so wird dadurch eine Aufeinanderfolge, bzw. Auseinanderfolge zweier Zustände in Gott hineingetragen; jede Veränderung sei indes mit dem Begriff des Absoluten unvereinbar, gleichviel ob sie aus einem frühern Zustand in Gott oder aus einem äußern Grund abzuleiten sei.

Allein die Bethätigung wird durch die Natur des Thätigen bestimmt, wenn sie aus derselben als dem actus primus hervorgeht; durch sich selbst, wenn sie die Identität von Natur und That ist, also a se ist. Folglich ist die Bethätigung Gottes als solche überzeitlich und in keiner Weise durch Voraussetzungen bestimmt, — schlechthin a se.

Digitized by Google

Der Inhalt des Aktes oder die Wirkung desselben wird hingegen durch die Natur dieses Inhaltes bestimmt, wenn dieselbe an und für sich eine gewisse Bestimmtheit mitbringt, wenn nicht, dann bedarf sie der Bestimmung durch die hervorbringende Ursache. Die Kontingenz bedeutet nun, daß die Welt im Ganzen und Einzelnen der realen und idealen Bestimmtheit, der logischen und ethischen Notwendigkeit entbehre, folglich im physischen, logischen und ethischen Sinn aus nichts geschaffen sein müsse durch schöpferisches Erdenken und Wollen. Die von Gottes Denken erdachte mögliche Welt ist nun ihrer also gedachten Natur gemäß auf Entwicklung in der Zeit angelegt; ist also zeitlich in sich, und zwar auf Grund des ewigen Schöpfungsaktes, der Gott selbst, weil a se, unbedingt und selbstbestimmt ist. Die Welt wird wirklich, wie und wann es der ewige Schöpfungsakt bestimmt. — Doch wird das Absolute nicht als solches zur Ursache, wenn sein Schöpfungsakt ewig ist, geradeso wie sein Wesen? — Das Absolute würde allerdings relativ, wenn es von anfangsloser Zeit an existierte und schöpferisch wäre; allein es ist in schlechthin überzeitlicher Weise, welche den Gedanken an eine anfangslose Fortdauer durch endlose Zeiten gar nicht zuläßt, die notwendige Selbstverwirklichung der unendlichen Wahrheit und Güte, und die freie Verwirklichung des endlichen und nicht notwendigen Wahren und Guten; aber beides mit vollkommener Selbstmacht und durchdringender Würdigung der ewigen Notwendigkeit seines unendlichen Wesens, und der zeitlichen Möglichkeit der erdachten Welt. Das Berechtigte in Spencers Einwand ist: das Absolute kann nicht mit Notwendigkeit diese Welt verursachen; ein Gedanke, der dazu nötigt, das Absolute als selbstmächtigen Geist und weltmächtige Freiheit zu denken.

4. Es sei unmöglich, sich die Dinge im Übergang vom Nichtsein zum Sein zu denken; dies sei indes der Begriff ihrer Erschaffung durch eine absolut notwendige Ursache; folglich sei die Erklärung des Kontingenten durch die schöpferische Aseität logisch unmöglich.

Allein die Unmöglichkeit liegt nicht in dem Hervorgebrachtwerden als solchem; denn dieses ist einfachhin: ‚Anfangen zu existieren infolge des Willens einer absoluten Ursache', sondern in der Fortbewegung aus dem Nichts zum Dasein — d. i. in der Einbildung Spencers.

Spencer meint auch, wie die übrigen kontingenten Dinge müßte auch der leere Raum durch Erschaffung hervorgebracht werden. Allein es ist unmöglich, sich die Nichtexistenz des leeren Raumes vorzustellen; folglich ist der Schöpfungsbegriff und damit die Annahme einer schöpferischen Ursache hinfällig. — Indes, wenn die Nichtexistenz des leeren Raumes undenkbar ist, so ist er eben nicht kontingent, sondern notwendig. Doch versuche man die leere Zeit als existierend zu denken, und es wird leichter werden, zu finden, worin die Denkunmöglichkeit liegt. Die Denkunmöglichkeit der Nichtexistenz des leeren Raumes besteht in dem Gedanken: Wenn ausgedehnte Dinge existieren, müssen sie im Verhältnis des Nebeneinander bestehend gedacht werden. Der leere Raum ist die Abstraktion einer Eigenschaft räumlicher Dinge, nicht selbst ein Ding und demnach der Erschaffung gar nicht bedürftig — ebensowenig wie die leere Zeit.

Digitized by Google

§ 8.

Beweis Gottes als der absoluten Ursache. Der kosmologische Gottesbeweis aus der Kausalität in der Welt. Kausalitätsbeweis.

Inbegriff. Die Ursächlichkeit, welche thatsächlich in der Welt vorhanden ist, beweist das Dasein einer ersten, allgemeinen und schöpferischen Ursache von absoluter Freiheit (Macht, Selbstmacht und Selbstbestimmtheit).

Die Verursachung accidenteller Veränderungen der Zustände beweist das Dasein eines ersten Bewegers; denn alle empirische Ursächlichkeit ist durch ein Antecedens bedingt. Die Erzeugung neuer Substanzen beweist die Mitwirkung einer universalen Ursache, deren eigentümliche Wirkung das Sein als solches ist; alle empirischen Ursachen sind durch ein Cooperans bedingt. Die Erzeugung solcher Substanzen, welche zugleich geistigen Wesens sind, beweist die Mitwirkung einer schöpferischen oder unbedingten Ursache.

1. Beweisgang des Kausalitätsbeweises, dessen Ergebnis das Dasein eines ersten Bewegers ist.

1. Die Dinge in der Welt sind wahrhaft wirkende Ursachen, welche Veränderungen hervorbringen; dieselben wirken indes ausnahmslos nur infolge empfangener Anregung, auch der freie Wille, weil er der Motive bedarf, um angeregt, wenn auch nicht um bestimmt zu werden. Folglich sind alle empirischen Ursachen Mittelursachen, causae secundae.

2. Es ist jedoch unmöglich, daß alle Ursachen, gleichviel ob ihre Reihe als unendliche oder endliche Zahl angenommen wird, Mittelursachen seien, d. h. Anregung empfangen und bedürfen; denn sonst würde keine derselben zur thatsächlichen Wirksamkeit gelangt sein, da das Bedürfnis nach Anregung oder Thätigkeit nicht das erste Bewegende sein kann. Folglich giebt es eine Ursache, welche keiner Anregung bedürftig, noch fähig ist, eine causa prima. Der mosaische Schöpfungsbericht spricht diesen Beweisgedanken aus, indem er die Scheidung der Elemente und Massen auf das Wort und den Befehl des Schöpfers zurückführt. Gen. 1, 3—10; 14—19.

3. Diese erste und unbedingte Ursache muß absolut frei und selbstbestimmt sein; der erste Beweger ist Selbstbewegung im Sinne von Selbstbestimmung. Die erste Ursache muß von äußerer Determination frei sein, da sie sonst nicht die erste wäre; frei von innerer Determination, weil die bestimmende Naturbeschaffenheit als ursächliches Antecedens zu betrachten ist, welche als etwas Gegebenes wiederum der Ver-

Digitized by Google

ursachung bedarf. Alles Wirken folgt aus einem Sein, alles Sein fordert als Voraussetzung ein Wirken; folglich kann das Erste nicht eine Natur im Gegensatz zum Wirken, noch ein Wirken infolge einer gegebenen Naturbeschaffenheit sein, sondern nur eine Natur, welche selbst Wirksamkeit ist, und ein Wirken, welches nicht aus einer Naturbeschaffenheit hervorgeht, sondern sie selber setzt und ist. Der erste Beweger kann nicht eine unbewegte Natur sein; denn diese geht nur auf empfangene Anregung in Thätigkeit über; er kann auch nicht die Bethätigung einer unabhängig von ihr (der That) bestehenden Natur sein; denn diese würde ihr als bestimmender Grund vorangehen. Der erste Beweger kann nur die vollkommene Einheit von Wesen und Wirken sein, wesenhafte, aber selbstmächtige Wirksamkeit. Auch die begriffliche Aufeinanderfolge von Wesen und Wirken ist der ersten Ursache fremd. Weil die erste Ursache den Grund ihres Wesens in ihrem Wirken hat oder causa sui ist, ist sie absolute Freiheit oder Selbstmacht. — Auch unter Voraussetzung der körperlichen und geistigen Naturen, welche der actus primus für den actus secundus sind, könnte Richtung, Energie, Zeitbeginn, Endziel und Enderfolg der empirischen Ursächlichkeit unbeschadet der substanziellen Gleichheit der Weltwesen ganz anders sein. Insbesondere weist die Notwendigkeit eines zeitlichen Anfanges der Weltentwicklung auf die Freiheit des ersten Bewegers; denn eine notwendig wirkende Ursache könnte unmöglich zur Auswahl eines bestimmten Anfangsmomentes für die zeitliche Weltbewegung kommen, da unendlich viele möglich zu sein scheinen. Dasselbe gilt von der Richtung, Art und Energie der Weltbewegung. Also muß die erste Ursache absolut frei sein.

Zur Verteidigung dieses Bewegungsbeweises ist es notwendig, seinen Ausgangspunkt gegen die mechanische Naturerklärung sicher zu stellen.

Einwand. Dieselbe leugnet nämlich die accidentelle Veränderung und führt alle sog. Qualitäten auf Kollokations- oder Gruppierungsverhältnisse, d. i. auf örtliche Bewegungen und Beziehungen der Atome, Massenpunkte oder Kineten zurück. Alles ist, nichts wird. Es giebt kein Werden, also auch kein Wirken; keine Qualität, also auch keine Kraft. Die Veränderungen in der Kollokation berühren das innere Sein der unveränderlichen Massenpunkte nicht. Alles war schon da, nur in anderer Kollokation. Es giebt nur Wirkliches, keine Möglichkeiten, Fähigkeiten, Eigenschaften, Kräfte. — Die Triebkraft und Wahrscheinlichkeit dieser Auffassung ist das angeblich erfolgreiche Bestreben, das Mystisch-Unbegreifbare, Gespensterhafte und Widerspruchsvolle in den Begriffen des Werdens und Wirkens, der Kraft und qualitas occulta für die Welterklärung entbehrlich zu machen. Der Begriff der Kraft als eines Kausalgespenstes sei dadurch entstanden, daß man den subjektiven Gedanken objektiv nahm und hypostasierte.

Digitized by Google

Lösung. a) Allein wenn in der That alles auf die Grundbegriffe von Stoff und Raum, Bewegung und Zeit zurückgeführt wird, welcher derselben ist frei von mystischer Dunkelheit? Sie sind zwar in ihrer konkreten Erscheinung anschaulich für Sinn und Phantasie, indes nicht minder geheimnisvoll für den Verstand, als die Kraft. Insbesondere die Bewegung ist ein kontinuierliches Werden hinsichtlich der örtlichen Bestimmtheit. Gerade das Kontinuum und das Elastische widerstrebt der Art unseres Denkens, welches durch Auflösung in Atome und durch Fixierung Klarheit und Einsicht erstrebt. Doch bedeuten nicht alle jene unentbehrlichen Grundbegriffe ein Kontinuum?

b) Ferner ist die örtliche Bewegung nichts anderes als Veränderung. Die Relation der örtlichen Nähe und Ferne, Annäherung und Entfernung läßt sich ohne ein Absolutes, d. i. die örtliche Bestimmtheit des Dinges nicht denken. Wird diese absolute Beschaffenheit als mystisch verworfen, so ist es unmöglich, von Relationen zu sprechen, welche dieselbe voraussetzen und enthalten. Für das Entstehen und Vergehen dieser örtlichen Verhältnisse ist außerdem eine thätige Ursache anzunehmen, welche sie als Thatsache herbeiführt, in ihrer Richtung, Art und Stärke bestimmt. Je bedeutungsvoller die Kollokationen sind, desto weniger kann ihnen das eigentliche Sein, der inhaltliche Wert abgestritten werden.

Gerade dann, wenn alle physikalischen Veränderungen optischer, thermischer, elektrischer und magnetischer Art auf Bewegung zurückzuführen sind, ist es unmöglich, dieselbe als eine rein äußerliche Beziehung zu fassen, der nichts Reales entspricht. Auch die Quantität ist eine Qualität; das Mystische liegt in dem Sein und Werden als solchem, für dessen Wesen unsere Ideen eben nicht adäquat sind. Die formellen Begriffe sind klar, weil sie die Gebilde des Denkens sind; der reale Inhalt geht jedoch nicht ganz in unseren formalen Vorstellungen und Begriffen auf und bleibt insofern in Dunkel gehüllt.

c) Wenn mit dem Empirismus Ernst gemacht wird, so bietet uns das innere Bewußtsein ein unmittelbareres Bild von dem wirklichen Wesen der Veränderungen, als die äußere Wahrnehmung. Allein der Verlauf unseres Seelenlebens ist wahrlich etwas ganz anderes, als ein steter Wechsel von Ortsverhältnissen der Massenpunkte! Selbst angenommen, das Bewußtsein zeige uns die Veränderungen von innen, die Empfindung von außen, so wäre die größere Übereinstimmung mit der Wirklichkeit bei dem inneren Bewußtsein und Gefühl zu vermuten, und jedenfalls die Unmöglichkeit dargethan, die Wirklichkeit als eine Ortsbeziehung unveränderlicher und starrer Massenpunkte zu deuten. Führt nicht gerade diese Naturanschauung zu der ungeheuerlichen Idee von einem unveränderlichen Kraftquantum, welches gespensterhaft die Hohlräume der Atome durchwandert, sich (formell) verwandelnd, ohne sich wirklich zu verändern?

Genau genommen ist alle körperliche Veränderung äußerlich, die qualitative nicht minder als die quantitative; allein das ‚äußerlich' besagt nicht eine reine Relation ohne ein Absolutes, eine leere Form ohne Inhalt. Innerlich sind nur die psychischen Veränderungen in den zwei Grundformen der Vergegenwärtigung und der Aneignung.

Digitized by Google

2. Beweisgang, dessen Ergebnis das Dasein einer allgemeinen Ursache des Seienden als solches ist.

1. Die Dinge in der Welt sind wahrhaft wirkende Ursachen, welche substanzielle Erzeugnisse hervorbringen. Dieselben sind jedoch nicht die Vollursachen ihrer Erzeugnisse; denn die Vollursache ist jene, deren Wirkung das Seiende als solches, nicht nur die engere Bestimmtheit des Seienden ist; in deren Kausalität das bewirkte Wesen seine volle, ganze und einzige Erklärung findet, so daß das Erzeugnis seinen Ursprung und sein Sein von keiner anderen Ursache haben könnte und kein anderes Wesen als die Ursache dieses Erzeugnisses gedacht werden darf.

Daß die Naturursachen nicht die Vollursachen ihrer Erzeugnisse sind, ergiebt sich aus folgenden Kennzeichen:

a) Die empirischen Ursachen setzen eine bestehende Materie voraus, um überhaupt in Wirksamkeit treten zu können; also sind sie nicht Ursachen des Seins, sondern der Veränderung eines vorhandenen Seins. Diese Veränderungen sind zunächst accidenteller Art, führen jedoch zu substanziellen Umwandlungen, wenn ein gewisser Grad der Lockerung oder Annäherung der minima elementaria erreicht wird, der mit der substanziellen Einheit oder Vielheit des Seitherigen nicht mehr vereinbar ist. Tritt an die Stelle des Zerstörten ein Vollkommeneres, so nennen wir es schlechthin Generation (ex corruptione); wenn nicht, Korruption, ungeachtet der großen Zahl neuer Substanzen, welche aus dem Verwesenden entstehen. Die Wirksamkeit der empirischen Naturursachen führt demnach durch accidentelle Veränderung in dem Verhältnis des Nebeneinander und der Lagerung der kleinsten Teile zur substanziellen Auflösung oder Mischung und durch diese zum Entstehen eines Äquivalentes. Die Erzeugnisse sind also genau genommen nur soweit die Wirkungen ihrer Erzeuger, als sie das Äquivalent des Vergehenden, nicht aber insofern sie ein Seiendes schlechthin sind.

b) Die empirischen Ursachen bewirken das Entstehen ihrer Erzeugnisse, nicht aber deren Sein; deren Ursprung und Anfang, nicht deren Fortdauer und Bestand; deren partikuläre zeitliche Bestimmtheit, nicht ihre Realität schlechthin. Es tritt dies darin zu Tage, daß die Ursachen von ihren Erzeugnissen getrennt werden können, ohne daß deren Bestand gefährdet wird. Wohl sind die animalischen Erzeugnisse auf die zeitweilige Pflege der Eltern angewiesen; allein dies betrifft nur die Zufuhr äußerer Lebensbedingungen und die Abwehr zerstörender Einflüsse und kann von jedem anderen ersetzt werden. — Die Ursache des Seienden muß indes nicht bloß als Erklärungsgrund des anfangenden, sondern auch des fortbestehenden Seins, des Seins in seiner ganzen zeitlichen Ausdehnung gedacht werden, d. h. als erhaltende Ursächlichkeit. Die Erhaltung der Welt durch Gott ist nichts anderes als ein Moment seiner Bedeutung als causa universalis, als Ursache des Seienden, insofern es überhaupt seiend ist, portans omnia verbo virtutis suae. Hebr. 1, 3. cf. Thom. s. c. gent. 3. c. 65. Die empirischen Ursachen sind nun thatsächlich nicht zum Fortbestand ihrer Erzeugnisse notwendig, sind nicht deren erhaltende Ursachen, folglich nicht deren wahre und volle Ursachen.

Digitized by Google

c) Die empirischen Ursachen sind nur Erzeuger ihrer Produkte hinsichtlich des Naturseins, des sog. actus primus essendi, des habituellen oder ruhenden Seins im Gegensatz zum thätigen, wirksam entwickelten Sein. Die Thätigkeit der Erzeugnisse ist von den erzeugenden Ursachen unabhängig. — Das eigentliche Sein, welches Wert hat, ist jedoch das thätige Sein, nicht das ruhende Wesen; die lebendige, nicht die gebundene Kraft. Folglich sind die empirischen Ursachen nicht die Vollursachen ihrer Erzeugnisse; denn die letzteren sind ebenso selbständig in ihrem Wirken, ebenso causae secundae, wie ihre Erzeuger, nicht etwa tertii ordinis. Die wahre und eigentliche Ursache des Seienden ist nicht bloß als Urheber der substanziellen Naturbestimmtheit, sondern der ganzen thätigen Entfaltung eines Wesens zu denken; als eine Macht, ohne welche die Wirkung nicht bloß nicht existieren, sondern auch nicht in Wirksamkeit treten kann, deren concursus universalis die unentbehrliche Bedingung alles Wirkens in der Welt ist. Die Mitwirkung der allgemeinen Ursache bedeutet für den actus secundus, was die Erhaltung für den actus primus.

d) Die Individualität des Erzeugnisses, sein esse proprium et incommunicabile, seine Subsistenz, wird durch die Kausalität seiner hervorbringenden Ursache nicht erklärt. Daher kann an deren Stelle ein beliebig anderes gleichartiges Individuum als Erzeuger gedacht werden; ja, das Erzeugnis steht in seiner individuellen Subsistenz dem Erzeuger so selbständig gegenüber, daß es ohne inneres Hindernis als Ursprung des Erzeugenden gedacht werden kann. Jeder Mensch könnte als der Stammvater des Geschlechtes und demzufolge seiner thatsächlichen Eltern, wie diese als seine Nachkommen gedacht werden, ohne daß das eigentliche Selbst hierbei gefährdet würde; wir wären in unserem Ich dieselben, wenn statt des Noe ein anderer des damaligen Geschlechtes die Sündflut überdauert hätte. Die Individualität liegt nicht in der individuellen Natur, nicht in den Einzelzügen und Sonderheiten, deren Ursache freilich die Eltern sind, und welche als Merkmale zur Unterscheidung der Individuen *für andere* dienen, sondern in jenem Ich oder Selbst, welches auch nach Abstreifung aller angeborenen Sonderheiten und Muttermale dasselbe bleibt. Es könnte ja mehrere Menschen geben, welche sich in allen äußeren und inneren Zügen, in allen Anlagen und Lebensschicksalen glichen, und doch verschiedene Personen bleiben; kaum unterscheidbar für andere, allein zweifellos unterschieden in ihrem eigenen Ich und seinem Selbstbewußtsein. Die Merkmale und Kennzeichen der Individualität dürfen eben nicht mit der Individualität selbst verwechselt werden, wie dies seitens jener Theorie geschieht, welche die materia propria für das Individuationsprincip hält. Diese Individualität, welche das esse proprium des neu Entstehenden ist, gehört nicht zur Kategorie des inhaltlichen, sondern des thatsächlichen Seins; sie läßt sich aus der empirischen Kausalität nicht ableiten und macht doch das eigentliche Sein jedes Erzeugnisses aus.

Folglich sind alle empirischen Ursachen nicht die wahrhaft hinreichenden Ursachen ihrer Erzeugnisse. Es erhellt dies auch aus der Thatsache, daß wir nichts vollständig verstehen und begreifen, selbst unsere eigenen Thaten und Werke nicht. Wir würden sie vollkommen durchschauen, wenn sie ganz und gar unser Werk wären; denn was den Grund einer Sache vollständig in sich enthält, muß dieselbe durchaus verstehen und begreifen.

Digitized by Google

2. Es ist unmöglich, daß alle Ursachen unvollständige Ursachen seien, welche nur die Beschaffenheit des Entstehenden, nicht aber dessen ganzes und eigentliches Sein erklären; denn sonst würde keine derselben ihre eigentümliche Wirkung hervorbringen.

3. Folglich giebt es eine Ursache, deren eigentümliche Wirkung das Seiende als solches ist, die Realität im Gegensatz zum Idealen, das ganze und eigentliche Sein des Entstehenden, d. i. eine allgemeine Ursache der Wirklichkeit als solcher, welche die Kausalität aller empirischen Ursachen innerlich ermöglicht, umfaßt und ergänzt, durchdringt und vollendet.

Der biblische Schöpfungsbericht bringt diesen Beweisgedanken zur Geltung, indem die ganze Naturentwicklung, die Urzeugung des organischen Lebens und seiner Arten aus der anorganischen Materie, sowie die Fortpflanzung der einzelnen Arten als Wirkung des göttlichen Befehles und Segens berichtet wird: es ist dies nichts anderes als die religiöse Fassung des philosophischen Gedankens der causa universalis. cf. Gen. 1, 11—13; 20—25.

Gegen die Gedanken dieses Gottesbeweises entwickelt John Stuart Mill in seinen Essays über Religion folgende Bedenken:

Erster Einwand. ‚Als Thatsache unserer Erfahrung stellt sich, wenn es korrekt ausgedrückt wird, heraus, daß nicht alles, von dem wir wissen, sondern nur, daß jedes Ereignis oder jede Veränderung ihr Dasein aus einer Ursache herleite. Es giebt in der Natur ein dauerndes und ein veränderliches Element; die Veränderungen sind immer die Wirkungen vorangegangener Veränderungen. Das Dauernde ist, soviel wir wissen, überall keine Wirkung . . . Aber der Existenzanfang ist kein Gegenstand, sondern ein Ereignis . . . . Was an einem Gegenstand zu existieren beginnt, ist das, was in ihm dem veränderlichen Element in der Natur angehört, die äußere Form, oder die von mechanischen oder chemischen Zusammensetzungen seiner Bestandteile abhängenden Eigenschaften. Es giebt jedoch in jedem Gegenstande noch ein anderes und zwar dauerndes Element, nämlich die spezifisch elementare Substanz oder die Substanzen, aus welchen er besteht, und deren inhärente Eigenschaften. Von diesen ist es uns nicht bekannt, daß sie zu existieren angefangen haben. Soweit unser Wissen reicht, haben sie keinen Anfang und folgeweis auch keine Ursache, obgleich sie selbst Ursachen, oder Mitursachen alles dessen sind, was geschieht.‘ l. c. p. 120 sq.

Lösung. Die hierin enthaltenen drei Gedanken sind nicht Ergebnisse exakter Beobachtung, sondern falscher Spekulation. Vor allem läßt sich der Begriff des Ereignisses und Existenzanfangs nicht demjenigen des Seins gegenüberstellen; es ist vielmehr gerade das Ereignis das eigentliche, reale, existentiale, thatsächliche Sein im Gegensatz zum Inhaltlichen und Gegenständlichen, welches auch nicht-seiend gedacht werden kann, und eben durch das, was man Ereignis, Thatsache, Existenzanfang nennt, real wird. Weil ferner das Alte nur die Beschaffenheit des Neuen erklärt, wodurch es ein Äquivalent des Alten ist, nicht aber das Neue an ihm, wodurch es eine neue Thatsache, ein Existenzanfang ist, folgern wir auf eine allgemeine Ursache,

Digitized by Google

deren eigentlichste Wirkung diese Thatsächlichkeit des Gegenständlichen, diese Realität des Inhaltlichen, dieses Neue am Alten ist.

Bedarf denn das Ereignis keiner Ursache, sondern nur der Inhalt des Ereignisses, den Mill als bleibendes Unveränderliche a se existieren läßt?

Wenn wir ferner der Erfahrung folgen, kommen wir nicht zur Annahme einer Natursubstanz, sondern vieler individuell und spezifisch verschiedener Naturwesen, unbeschadet der Erkenntnis, daß dieselben auseinander entstehen. Es ist nicht die Erfahrung, welche sagt: ‚Dasjenige, was geboren wird, ist nicht ein neues Wesen, nicht ein neues Sein, sondern nur eine neue Erscheinungsform des Allwesens Stoff oder Kraft; das Sein bleibt unverändert; was neu ist, ist kein Sein.' — Die spekulative Prüfung ist dieser Entwertung des individuellen und neuanfangenden Seins nicht günstig. Was ist denn in der Pflanze oder dem Tiere das eigentliche Sein, dasjenige, was in ihnen alt und mit allen Naturwesen gemein ist, was nach ihrem Tode als Äquivalent übrig bleibt, oder dasjenige, was diesen Stoff und diese Kräfte beherrschte, einer höhern Idee dienstbar machte und trotz allen Stoffumsatzes seine Identität behauptete, was ohne Residuum beim Tode verschwindet? — Nicht das Allgemeine und Inhaltliche allein oder insbesondere, nicht minder das Besondere und Thatsächliche ist das Seiende.

Wenn uns endlich die Erfahrung keine Kunde vom Anfang des Stoffes und der Kraft in ihrer Gesamtheit bringt, so ist dies sehr erklärlich; weil dieser Anfang eben von keinem Beobachter, dessen Erfahrungen durch diesen Stoff und diese Kraft vermittelt sind, wahrgenommen werden konnte. Ist dies genügend, um auf eine anfangslose Existenz des Stoffes und der Kraft zu schließen? Ist es überhaupt denkbar, daß ein Stoff als Subjekt einer fortlaufenden Reihe von Veränderungen anfangs- und grundlos existiere? daß er also eine unendliche Zahl von Zuständen durchgemacht habe? Ist es denkbar, daß die Kraft anfangslos sei, also durch eine unendliche Zahl von Metamorphosen schon hindurchgegangen sei? daß überhaupt ein Quantum von Stoff und Kraft, welche an sich vermehrbar oder verminderbar zu denken sind, a se existiere? Kann das Zeitliche anfangslos und ewig, das Ausgedehnte unendlich sein? Nur das Ewige und Unendliche kann durch sich selbst bestehen.

Zweiter Einwand. Als Ursache der thatsächlichen Veränderungen könne kein unveränderliches Wesen, sondern nur wieder eine verursachte Veränderung angenommen werden; denn „es würde auch die Wirkung immer existiert haben oder vor einer unendlichen Zeit hervorgebracht worden sein, wenn der Zustand der Thatsachen, welcher die Erscheinung ins Dasein ruft, immer oder während einer unendlich langen Zeit existiert hätte". ‚Die Ursache jeder Veränderung ist eine frühere Veränderung, und so muß es sein; denn wenn kein neues Antecedens da wäre, würde auch kein neues Consequens da sein.' ‚Es ist daher ein wesentliches Moment der Thatsache der Ursächlichkeit innerhalb des Bereiches unserer Erfahrung, daß die Ursachen sowohl als die Wirkungen einen Anfang in der Zeit gehabt haben und selbst durch Ursachen hervorgebracht worden sind.' p. 121. Eine erste Ursache widerstrebe unserer Erfahrung von Ursächlichkeit.

Lösung. Es wird indes mit nichten durch Erfahrung oder Vernunft gefordert, daß die Ursache des zeitlichen Anfangs selbst eine neue, frühere, zeitliche Veränderung sein müsse, nicht aber ein unveränderliches Wesen und ewiges Wirken. Der erste

Digitized by Google

Fehler der Mill'schen Entwicklung liegt in der Annahme, nur das Aufhören eines Frühern und das Entstehen eines Neuen bedürfe einer Ursache, nicht auch das Fortbestehen des Frühern. Aus diesem Grunde entstand die Meinung, jede Wirkung sei wesentlich eine Veränderung; daher müsse auch das Wesen der Ursächlichkeit in der eigenen Veränderung liegen, also könne das Unveränderliche und Seiende als solches nicht Ursächlichkeit üben.

Hieran ist wahr, daß die Naturursachen nur das Werden ihrer Erzeugnisse, nicht aber deren Sein erklären; allein nicht bloß der Anfang der Bewegung fordert eine Ursache, sondern auch deren Fortdauer. Ist es denn selbstverständlich, daß ein Körper sich endlos fortbewegt, nachdem er einmal in Bewegung versetzt ist? daß ein Wesen fortbestehe, nachdem es geworden ist?

Der zweite Fehler liegt in der Annahme, ohne Veränderung in der Ursache sei eine Veränderung in der Wirkung nicht erklärlich; ein ewiges Wesen müsse immer und anfangslos, ein unveränderliches Wesen müsse gleichförmig wirken. Dies gilt von den Naturwesen, welche ihrem Zustande gemäß wirken müssen, weil sie weder an sich halten noch über ihre Zustände eine Herrschaft ausüben können. Mit Rücksicht auf die zu erklärende Zeitlichkeit und Veränderlichkeit der Weltentwicklung kann als hinreichende Ursache nur ein Wesen gelten, welches nicht anfangslos und gleichförmig wirken muß, sondern nach selbstgesetzten Maßen wirken kann, d. i. ein Geist, Gott. Der Geist, der seiner selbst bewußt und mächtig ist, besitzt auch die Herrschaft über sein Wirken und vermag demselben Maß und Ziel, Anfang und Grenze zu setzen, und zu entscheiden, ob und wann, was und wie er wirken wolle.

Dritter Einwand. ‚Wo immer eine Naturerscheinung bis zu ihrer Ursache verfolgt wird, erweist sich diese Ursache, wenn sie analysirt wird, als ein gewisses Quantum Kraft in Verbindung mit gewissen Kollokationen. Und die letzte große Generalisation der Wissenschaft, die Erhaltung der Kraft, lehrt uns, daß die Verschiedenheit in den Wirkungen teilweis von dem Betrag der Kraft und teilweis von der Verschiedenheit der Kollokationen abhängt. Die Kraft ist selbst wesentlich eine und dieselbe und es existiert von ihr in der Natur eine bestimmte Quantität, welche, wenn die Theorie richtig ist, sich nie vermehrt oder vermindert . . . Und diesem Moment haben wir offenbar, wenn irgend einem, den Charakter der ursten Ursache zuzuschreiben. Denn alle Wirkungen können bis zu ihr verfolgt werden, während unsere Erfahrung sie nicht weiter zurückverfolgen kann. Nur ihre Umwandlungen können zurückverfolgt werden, und die Ursache dieser Umwandlung begreift immer die Kraft selbst, dieselbe Quantität Kraft in einer frühern Gestalt in sich.' p. 122 sq.

Lösung. Doch die Kraft in ihrer Allgemeinheit und Gesamtheit kann nicht als jene universale und ursте Ursache betrachtet werden, welche die Thätigkeit der Einzelursachen innerlich ergänzt; denn insofern sie bei dieser Thätigkeit in Betracht kommt, ist sie mit derselben identisch und geht nicht über sie hinaus. Ohnedies ist sie unfähig, als Grund ihrer eigenen Wirklichkeit und Bestimmtheit gedacht zu werden; wenn Kraft und Stoff a se wären, müßten sie unendlich, vollkommen, unveränderlich und überzeitlich sein. Thatsächlich sind sie indes ein nicht durch den eigenen Begriff bestimmtes Quantum im Gegensatz zum Mehr und Weniger, dem Nacheinander unterworfen und in ihrer Gestaltung veränderlich.

Vierter Einwand. ‚Es wird behauptet, der Geist sei die einzig mögliche Ursache der Kraft, oder vielmehr, der Geist sei eine Kraft, und alle übrigen Kräfte

Digitized by Google

müßten aus ihm hergeleitet werden . . . Bei den Erscheinungen der unbelebten Natur ist die in ihnen wirkende Kraft immer eine präxistierende, nicht ursprünglich erzeugte, sondern übertragene Kraft. Ein Gegenstand in der Natur setzt den andern in Bewegung, indem er ihm die Kraft mitteilt, von welcher er selbst zuerst in Bewegung gesetzt worden ist . . . Nur bei freiwilliger Aktion sehen wir einen Anfang, eine Erzeugung von Bewegung. Da alle übrigen Ursachen dieser Erzeugung unfähig erscheinen, so spricht die Erfahrung zu Gunsten des Schlusses, daß die vorhandene Bewegung auf die freie Aktion eines Gottes zurückzuführen sei.' p. 123. Hiergegen sagt Mill zusammenfassend: ‚Alle Macht, welche der Wille über Erscheinungen besitzt, kommt, soweit wir es zu beurteilen vermögen, auch anderen und zwar mächtigeren Agentien zu (z. B. Elektricität, Wärme, Anziehungskraft), und in dem einzigen Sinn, in welchem diese Agentien nichts erzeugen, erzeugt auch der Wille nichts (nämlich eine neue Kraft aus nichts). Alles was der entschiedenste Verfechter der Freiheit des Willens behaupten kann, ist, daß Willensäußerungen selbst keine Ursache haben und daher allein geeignet sind, die erste oder universelle Ursache zu sein. Aber selbst wenn man annimmt, daß Willensäußerungen keine Ursache haben, so haben doch auch die Eigenschaften des Stoffes, soweit die Erfahrung darüber Aufschluß giebt, keine Ursache, und haben dabei das vor jedem besonderen Willensakte voraus, daß sie, soweit die Erfahrung uns darüber belehren kann, ewig sind. Der Theismus findet daher, sofern er auf der Notwendigkeit einer ersten Ursache beruht, in der Erfahrung keine Unterstützung.' p. 126.

Demgegenüber ist zuzugestehen, daß unser Wille keine Kraft oder Wirkung erschaffen, sondern nur aus Bestehendem hervorbringen kann; allein während die Naturkräfte mit einförmiger Naturnotwendigkeit ihr ganzes Können geltend machen, wirkt der Wille in vielfacher und freier Weise, weil er nicht wirken muß, wie er kann, sondern wie es seinen Ideen und Zielen entspricht. Infolge hiervon ordnet er sich sämtliche Naturkräfte unter und benützt sie als Mittel für die von ihm ersonnene und beabsichtigte Thätigkeit. Wenn die Naturkräfte auch quantitativ mächtiger wirken, so beherrschen sie trotz ihrer Masse den Menschen nicht; er aber beherrscht sie trotz der unverhältnismäßig größeren Gewalt, welche ihn unter Umständen erdrückt. Man kann von dem Felsen, der einen Menschen zerschmettert, von dem Meere, welches ihn verschlingt, von der Lawine, welche ihn verschüttet, nicht sagen, sie beherrschten den Menschen; wohl aber von dem Menschen, welcher den Felsen sprengt und bearbeitet, welcher das Meer durchfährt und ausnützt, der sich und seine Werke auch gegen die Wut der verheerendsten Elemente zu schützen versteht. Aus dieser Vergleichung der Naturmacht und des Willens ist zu folgern, die unbeschränkte Ursache dürfe nicht nach Analogie der blinden Elementarkräfte, sondern des freien und bewußten, sich selbst bestimmenden und beherrschenden Geistes gedacht werden.

Aus der Thatsache, daß unser Wille nicht unbeschränkt und unbedingt ist, folgt mit nichten, daß jeder Wille bedingt sei. Vielmehr ist es mit der geistigen Natur des Willens ohne Schwierigkeit vereinbar, daß er schöpferisch, d. h. unbedingt durch eine vorliegende Materie wirke, und zwar läßt sich die absolute Ursächlichkeit nur mit dem Begriff einer geistigen, nicht aber mit dem der materiellen Ursache verbinden; denn nur erstere ist als ursprüngliche That, im Gegensatz zu der aus einer Naturbeschaffenheit folgenden, abgeleiteten und entwickelten Wirksamkeit, denkbar. Das Materielle kann niemals reine That sein; es kann nur aus dem Natursein zur Wirksamkeit angeregt werden.

Digitized by Google

3. Beweisgang, dessen Ergebnis das Dasein einer schöpferischen Ursache der menschlichen Seelen ist.

1. Die wirkenden Ursachen, welche in der Welt gefunden werden, können nur vermittelst accidenteller Veränderungen an einem vorliegenden Stoffe auf dessen Korruption und durch diese auf die Generation eines neuen Wesens hinwirken.

2. Es entstehen jedoch Wesensformen, wie die menschlichen Seelen, welche frei von elementarer Zusammensetzung einfachen und geistigen Wesens sind. Dieselben können nicht durch Erzeugung aus der Zersetzung einer gleichartigen Seelensubstanz hervorgebracht werden, da eine einfache Substanz durch fortgesetzte Einwirkung doch nie der Auflösung entgegengeführt wird, weil sie nicht im Nebeneinander von Teilen besteht, deren Lagerungsverhältnis gelockert oder verdichtet werden kann; also ist es unmöglich, daß ein endliches Wesen, auch nicht ein Geist, die hervorbringende Ursache einer Seele sei.

3. Folglich giebt es eine Ursache, welche ohne vorgängige Änderung eines bestehenden Materials Wirkungen hervorzubringen vermag, welche schöpferisch wirkt. Die Erschaffung von Menschenseelen durch die absolute Ursache hat nicht den Charakter eines störenden Eingriffes in den Naturlauf, sondern ist die Erfüllung dessen, was der Naturlauf vorbereitet und fordert. Wenn die hl. Schrift demnach für die menschliche Seele nicht nur eine bildende, den Stoff innerlich hebende und befruchtende Wirksamkeit des Schöpfers annimmt, sondern eine unmittelbare und schöpferische Einhauchung des Geistes in das höchste Produkt der von Gott belebten und beherrschten Naturentwicklung, so ist der innere Wahrheitsgehalt dieser Berichte der Gedanke: der Geist kann nur von Gott gegeben sein; die empirische Existenz des Geistes ist ein Beweis Gottes, ein Beweis, daß die Ursächlichkeit der Eltern nicht ausreicht, um den Wesensbestand des Kindes zu erklären, auch dann nicht, wenn die Naturwirksamkeit als von Gott gesegnet und befruchtet, d. h. als von der allgemeinen Ursache innerlich getragen und ergänzt verstanden wird. In dem Bericht der Genesis 1, 26 sq. 2, 7 sq. ist außer der Offenbarung auch die Vernunftnotwendigkeit ausgesprochen, daß die menschliche Seele in besonderer Weise die Ursächlichkeit und das Dasein Gottes fordere, und insofern neben dem Himmel und Erde umfassenden Kosmos als Basis der Gotteserkenntnis erscheine: „Jehovah, der die Himmel ausgespannt, „die Erde gegründet und den Geist des Menschen, der in seinem Innern „ist, gebildet hat." Zach. 12, 1.

Digitized by Google

Die Annahme der absoluten Schöpfermacht ist ferner gefordert, um die Existenz der Materie selbst zu erklären, welche die Bedingung alles Naturwirkens ist. Da sie nicht in sich selbst gründet, so bedarf sie der Begründung durch eine in ihrem Wirken unbedingte Wirklichkeit und Macht. Daher führt die Genesis in ihrem ersten Offenbarungswort die elementare Materie des Universums auf die Schöpferthätigkeit Gottes zurück.

In der Bahn dieses dritten Beweisganges sind auch die Wunder Offenbarungen und Zeugnisse vom Dasein Gottes. So befremdlich der Gedanke klingen mag, die hl. Schrift sieht und betont in den Wundern im strengsten Sinne des Wortes Beweise des Daseins Gottes. Diese außerordentlichen Ereignisse, welche so deutlich die Machtsphäre der Naturkausalität überschreiten und ihrer Tendenz nach durchaus geistig und sittlich sind, fordern als hinreichende Ursache eine überweltliche Macht, welche nicht in den Kausalzusammenhang des Kosmos verflochten ist, wie der heidnische Gottesbegriff meint, sondern denselben frei beherrscht und benutzt, um dem Geiste durch die Natur die Bahn zum höchsten Gute, zur sittlichen Naturfreiheit und zur heiligen Gottesgemeinschaft mit der Folge einer harmonischen Naturverklärung zu öffnen. Das Wunder beweist die Existenz eines Willens von überweltlicher Macht und Güte, weil sie die Naturwirksamkeit frei beherrscht, und zwar im Interesse des sittlichen Geistes; es verklärt die Naturursächlichkeit, weil es sie im Dienste der absoluten Freiheit und des höchsten Gutes zeigt; es weiht die Naturwirksamkeit, weil es sie zu einem übernatürlichen Mittel der Erleuchtung und Heiligung des Geistes umgestaltet. Wunder sind gegeben, wo die überweltliche Kausalität sowohl in der Wirkursache als in der Zweckursache unmittelbar angenommen werden muß, wenigstens insoweit, daß eine empirische Ursache, wie der Wunderthäter oder die Naturkräfte, nicht mehr als causa secunda oder propria, sondern nur mehr als Werkzeug mitbeteiligt ist (c. instrumentalis s. ministerialis). Exodus, Deuteron., die Psalmen, Jesaja 2. Teil, Buch der Weisheit (Sap. 16—19) führen diesen Beweisgedanken im großen Stile aus; von den Evangelien insbesondere Markus und Johannes, die Apostelgeschichte und die vier ersten Paulinen, natürlich in neutestamentlicher Anwendung.

Tu es Deus, qui facis mirabilia; notam fecisti in populis virtutem tuam. ps. 76, 14. 15. Die Wunder sind indes nicht eine fremdartige Zuthat zur Schöpfung, sondern ein uranfänglich gewollter und organisch inbegriffener Bestandteil derselben. Daher wird von Jesus

Digitized by Google

Sirach die Unvergänglichkeit und Vollkommenheit der Schöpfung gepriesen. Eclus. 42, 21—24.

Einwand. — Gegen den Beweis Gottes als der schöpferischen Ursache des Geistes sagt Mill: ‚Wo ist der Beweis, daß ein Geist durch nichts als durch einen andern Geist hervorgebracht werden könne? Wie anders als durch Erfahrung können wir wissen, was etwas hervorbringen könne? welche Ursachen welchen Wirkungen entsprechen?' Die Voraussetzung sei, ‚daß keine Ursachen etwas erzeugen können, was kostbarer und erhabener wäre als sie selbst. Aber das widerspricht den bekannten Analogien der Natur. Wie unendlich viel edler und kostbarer sind z. B. die höheren Pflanzen und Tiere als der Boden und der Dünger, aus welchem und durch dessen Eigenschaften sie hervorsprießen? Die Tendenz aller neueren Spekulation geht darauf aus, nachzuweisen, daß die Entwicklung niederer Daseinsformen zu höheren, die Substituierung feinerer Ausgestaltungen und höherer Organisationen für geringere die allgemeine Regel der Natur sei. Dem sei wie ihm wolle, gewiß ist, daß in der Natur eine Fülle von Thatsachen vorkommt, welche für diese Ansicht sprechen, und das genügt für unsere Beweisführung.' p. 128 sq.

Lösung. Der Geist kann nur durch einen Geist hervorgebracht werden, weil er eine schöpferische Ursache verlangt, als welche nur ein Geist gedacht werden kann. Die Naturursachen wirken, wie Mill selbst gesteht, nur durch Komposition und Dekomposition eines vorhandenen Stoffes, und können unmöglich unbedingt wirken.

Wenn Mill behauptet, der Erfahrung zufolge bringe das Geringere Edleres hervor, so sollte man kaum für möglich halten, daß er solche Beispiele als Beleg anführen konnte. Ist denn das Agens, welches aus dem Niedrigeren Höheres, aus der leblosen Nahrung Lebendiges schafft, in der Nahrung oder in dem Samenkeim zu suchen? Ist das Agens, welches die Vorstellungen und Gefühle bewirkt, in den Objekten oder in dem Subjekt? Der Satz, das Niedere könne für sich nicht die Ursache des Höheren sein, ist identisch mit dem Gesetz des hinreichenden Grundes. An seiner Wahrheit zweifeln bedeutet nicht weniger als den Verzicht auf Vernunft und Denken. Nur dann kann das Geringere Höheres hervorbringen, wenn es unter dem Einfluß einer anderen Ursache steht, welche für die betr. Wirkung hinreichend ist. Allein unter solchem Einfluß kann die Materie für den Geist nur vorbereitet, nicht aber in einen Geist umgewandelt werden. Selbst wenn wir Zeugen davon wären, daß die Erde ohne Saat Pflanzen und Tiere hervorbrächte, müßten wir mit Moses als hinreichende Ursache einen Gott annehmen, der gesagt hat: ‚Die Erde sprosse Gras und Kräuter, welche Samen tragen; die Erde bringe belebte Wesen hervor nach ihren Arten, Vieh und Gewürm, und die Tiere der Erde nach ihren Arten.' Gen. 1, 11. 24.

§ 9.

Die Eigenschaften der absoluten Ursächlichkeit: Allmacht und Allgegenwart, Unveränderlichkeit und Ewigkeit.

Die erste, allgemeine und selbständige (schöpferische) Ursache muß Geist, bzw. geistige That sein; denn Ursächlichkeit bedeutet den Anfang eines seither Nichtseienden in einer abgegrenzten Natur und Thatsächlichkeit

Digitized by Google

und zwar infolge der Thätigkeit eines Seienden, der Ursache. Die Ursächlichkeit verlangt also die Beziehung des Seienden zum Nichtseienden, mit dem Erfolg, daß das Nichtseiende zu einem bestimmten und abgemessenen Sosein und Dasein gelangt. Eine derartige Beziehung herzustellen, ist nur einem Geiste möglich, nämlich dem Denken, das Nichtseiendes vorstellen, und dem Willen, der Nichtseiendes zu seinem Inhalt machen kann. Denken und Wollen der ersten Ursache müssen von absoluter Initiative, voraussetzungsloser Erfindungskraft und Güte sein.

Von den hl. Gottesnamen steht El Schadai *Παντοκράτωρ* am Ende dieses Beweises, jener Name, unter welchem sich die Gottesoffenbarung an Abraham vollzog: Gen. 17, 1; Exod. 6, 3.

1. Allmacht und Allwirksamkeit.

Gott, als die Ursache der in der Welt vorhandenen Wirklichkeit und Ursächlichkeit, ist die absolute Ursache oder die Allmacht. Dieser Eigenschaftsbegriff ist dem religiösen Denken von Urzeiten an geläufig, allein nichtsdestoweniger von großer Schwierigkeit.

Die Notwendigkeit, eine erste Ursache anzunehmen, führt zu dem Begriff der Selbstmacht, welche sich selbst bewirkt und in der eigenen Daseinsnotwendigkeit und Wesensfülle vollkommen beherrscht, daher auch die Ursache alles anderen und aller Ursächlichkeit ist. Die Allmacht kann nur als Selbstverwirklichung gedacht werden. — Wie muß die Ursache beschaffen sein, welche dem Möglichen die Thatsächlichkeit giebt, welche aus ihren Gedanken Thatsachen macht? Das Denken und Wollen dieser Ursache muß von solcher Denk- und Willenskraft sein, daß sie selber kraft ihres Denkens wesenhaft bestimmt oder gestaltet ist, und kraft ihres Wollens selbstmächtig besteht. Wenn ihr Denken und Wollen nicht hinsichtlich des eigenen Seins wirksam und machtvoll wäre, wie könnte es dann anderem Wesen und Wirklichkeit geben? Es wäre unbegreiflich, wie ein Geist jenen Ideen Wesen und Wirklichkeit geben könnte, welche gewissermaßen nur das Schattenbild seines Selbstgedankens sind, wenn er nicht selber durch sein eigenes Denken und Wollen besteht. Nur eine selbstmächtige Allmacht kann Ursachen mit wahrer Wirksamkeit hervorbringen, nicht bloß Wirkungen. Gott ist zwar der Inbegriff der Ursächlichkeit, allein er schließt sie nicht in sich ab, er verzehrt und verneint nicht die Ursächlichkeit seiner Geschöpfe, wie die symbolische Theophanie in dem brennenden, aber nicht verbrennenden Dornbusch und in dem belebenden Wehen milden Lufthauches im Gegensatz zum zerstörenden Sturm lehrte. 3. Reg. 19.

Digitized by Google

Gott ist die erste, aber nicht die einzige Ursache, Selbstmacht, und darum Allmacht als Quelle der Macht.

Die Schlußfolgerung auf eine Ursache, welche die ganze Ursache des Werdenden und Gewirkten, des Seienden als solchen ist, führt zum Begriff der intensiv und extensiv vollkommenen Allmacht, welche, was nicht ist, zum Wesen und Dasein ruft (Rom. 4, 17), deren Wirksamkeit sich nicht in einer Kategorie einschränkt, sondern das Seiende als solches zum Gegenstand hat, also intensiv das ganze Sein und Wirken von allem, und extensiv alles irgendwie Seiende begründet und umfaßt. Gott ist die Allmacht und Allwirksamkeit.

Gott ist als die Ursache des Geistes anzunehmen; also unbedingt in seiner hervorbringenden Ursächlichkeit, unvermittelt in seiner Wirksamkeit, zumal zwischen Sein und Nichtsein kein Übergang möglich ist; er ist absolute und schöpferische Ursache des Seins, insbesondere des höchsten, vernünftigen und freimächtigen Seins, des Geistes. So einfach und allumfassend die Wirkung ist, um derentwillen Gott als Ursache anzunehmen ist, das Sein, so einfach und allumfassend ist auch die Wirksamkeit dieser Ursache; mit der Vermittlung und dem Übergang fällt jede Mühe und Schwierigkeit für den Allmächtigen. Jer. 18, 6. Demgemäß ist jene Idee von Macht, welche ihrem Begriffe nach mit Übergang, Vermittlung und Mühe, bzw. Erschöpfung verbunden ist, von der göttlichen Macht fernzuhalten; die Allmacht kann als solche nicht transitive, übergehende Ursächlichkeit sein, sondern nur immanente Macht in der Weise des Denkens und Wollens. Jene Macht, welche anderes erklären, begründen und beherrschen soll, muß sich selbst erklären, begründen und beherrschen, sie muß Selbstmacht, d. i. Geist sein; jene Macht, welche die Dinge ihrem Wesensinhalt nach verursacht, muß denkender Geist sein; denn nur der Gedanke kann die Wesensbegriffe der Arten und Individuen abgrenzen und so verursachen; jene Macht, welche die Dinge um ihrer Existenz willen fordern, muß wollender Geist sein, der einem Gedanken (oder Denkbaren) das Sein geben kann, ohne daß es durch dessen Inhalt logisch gefordert wäre. Eine Macht, welche nicht bloß die Wirklichkeit, sondern auch die Wirksamkeit der Dinge bewirkt, muß Geist sein, weil sie nur als Geist potentia absoluta und potentia ordinata zugleich sein kann, das Nichtseiende bewirkend und das Bewirkte schonend, erhaltend, in seinem eigenen Wesensmaß verbürgend.

Die absolute Macht wird Schöpfung genannt; die geordnete Macht Erhaltung; allein beide Momente sind zu einem Gedanken zu

Digitized by Google

vereinigen, um die Allmacht als göttliche Macht zu erfassen, nämlich als jene Macht, welche nicht mit der eigenen Unendlichkeit, sondern nach dem Maße ihres Gedankens und Willens wirkt, demnach das Geschöpf nicht bloß insofern bewirkt, als es im Gegensatz zum Nichtsein steht, sondern auch nach seinem inneren Wesensmaß, insofern es aus Seiendem, als Wirkung von Ursachen, als Ganzes aus dem Wechselspiel der Teile, als Zeitliches aus der Aufeinanderfolge von Zuständen und Einflüssen, kurz als Seiendes aus Seiendem hervorgeht.

Gott ist geordnete Macht, insofern er die empirischen Ursachen nicht ausschließt, sondern in ihrer Ursächlichkeit begründet und bewahrt, und insofern nicht allein wirkt; er ist absolute Macht, insofern er nicht neben und mit den empirischen Ursachen wirkt, quasi (effectus) partim a Deo et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum. Thom. s. c. gent. 3. c. 70; sondern als Ursache jeder Ursache und jeder Ursächlichkeit, als Ursache jeder Wirkung, insofern sie die Wirkung der empirischen Ursachen ist, und insofern sie es nicht ist, weil sie eben nicht ganz von ihnen erklärt wird. Der Vergleich der göttlichen Mitwirkung bei der empirischen Ursächlichkeit mit dem Verhältnis von Hauptursache und Werkzeug ist ungenügend, die göttliche Hoheit der potentia ordinata und absoluta darzuthun: denn die Hauptursache hat mit Instrumenten zu wirken, deren elementare Natur unabhängig von ihr besteht, und um ihrer eigenen Bedürftigkeit willen. Allein die Geschöpfe sind auch als Ursachen durchaus Gottes Werk und offenbaren gerade dadurch seine geordnete Macht. Der Vergleich der geschöpflichen Ursachen mit Instrumentalursachen hat bei der theologischen Durchführung der göttlichen Allwirksamkeit schon verhängnisvolle Fehler erzeugt, weil immer der Gedanke unterlief, das Geschöpf habe als solches einige Eigenschaften aus seinem Nichts mitgebracht, welche nicht so vom Schöpfer gewollt und gewirkt seien, wie die anderen; welche hinderlich werden und die göttlichen Einflüsse ebenso verzerren, wie die Lahmheit des Beines die an sich zweckentsprechende Bewegung der Seele zum Hinken verzerrt, und wie die Schwere des Eichenholzes die Zugkraft desselben Stromes abschwächt, der das leichtere Tannenholz viel rascher fortträgt. Das Nichts wird dabei als ein verfeinertes dualistisches Gegenprincip Gottes, als Princip des Mangels, des Übels und der Sünde gedacht, als eine Macht, welche sich sofort bei der Schöpfung geltend macht und Eigenschaften der Geschöpfe bedingt, welche der Schöpfer nicht ganz vermeiden, und für welche er daher nicht in demselben Grade erste Ursache ist, wie die Kreatur

Digitized by Google

zweite Ursache. Diese Bedeutung hat das Nichts, aus welchem die Kreatur hervorgeht, mit nichten; auch die Endlichkeit, Gebrechlichkeit, Vergänglichkeit der geschaffenen Wesen sind ebenso von Gott gewirkt, wie alle Vorzüge. Sonst wäre die Nichtigkeit ein Hindernis, welches die Allmacht zu überwinden hätte; sie wäre etwas, wenn auch in ihrer nichtigen Weise — als Gegensatz zu dem Seienden und Princip alles Seienden. Gott hat keinen Gegensatz; die Allmacht kennt keine andere Macht, welche nicht ganz von ihr stammte, sowohl nach dem, was sie ist, wie nicht ist, sowohl als causa efficiens wie deficiens; die Allmacht ist die höchste Ursache alles dessen, was von Bedeutung ist, ob es von uns positiv oder negativ aufgefaßt wird, ob es Sein oder Veränderung ist, ob es ontologisch als Thun oder als Unterlassen erscheint; alles, was efficiendo sive deficiendo von irgendwelcher Bedeutung ist, wird von der Ursache des Seienden als solchen getragen und beherrscht. — Das ist ihre potentia ordinata, welche das Seiende im Gegensatz erschafft, selbst aber ohne Gegensatz ist, selbst ohne den Gegensatz des Nichts als des principium primum deficiendi bei allen aus dem Nichts hervorzubringenden Dingen. Man wende nicht ein, daß ja dieser Gegensatz ‚nichts' sei; allein wie kann der Gegensatz des Seienden, d. i. Gottes, anders genannt werden? Nicht darauf kommt es an, wie dieser Gegensatz genannt wird, sondern der Fehler ist, daß überhaupt ein Gegensatz zur Allmacht gedacht und ihm eine Bedeutung für die Beschaffenheit und Entwicklung der Kreatur beigelegt wird. Was eine Bedeutung hat, ist insofern ein Seiendes oder eine Bestimmtheit des Seienden (ens entis) und daher in letzter Hinsicht auf die Ursache des Seienden als solchen zurückzuführen.

Bei der Unterscheidung von potentia absoluta und ordinata darf daher nicht der Gedanke unterlaufen, Gott wirke zuerst mit der Schöpfermacht und dann mit der geordneten Macht; sondern beide Momente sind ineinander zu denken wie Wesen und That. In der Fernhaltung jeder Aufeinanderfolge, auch der begrifflichen, liegt eben das Göttliche, die Aseität seiner selbstbestimmten und daher schon ursprünglich geordneten und gemäßigten Allmacht, welche dadurch in ihrer Absolutheit nicht geschwächt, sondern vielmehr als von Grund aus freimächtige erkannt wird, in welcher die weise und freie Mäßigung nicht auf ein begrifflich vorangehendes Ungestüm unendlicher Naturkraft folgt.

Zur Bestimmung der Allmacht gehört die Frage, welches ihre Norm sei? ob sie alles vermöge, was möglich ist, oder ob alles deshalb möglich sei, weil Gott es kann? Es ist unmöglich, unabhängig und vor dem

Digitized by Google

Denken des Geistes etwas für denkbar zu halten; das Denkbare hat nur dem kontingenten Geiste gegenüber eine innere Vorgängigkeit, nicht gegenüber dem Geiste an sich. Die Identität von Denken und Denkbarem ist das Erste; die Unterscheidung des formalen oder inhaltlosen Geistes und des denkbaren Denkinhaltes ist das Zweite; daher ist das Denkbare oder Mögliche alles dasjenige, was von dem absoluten Geiste, der selbstexistierenden notwendigen Wahrheitsthat im objektiven und subjektiven Sinne gedacht wird, ohne reale und logische Notwendigkeit seines Inhaltes. Die Allmacht erstreckt sich demnach auf alles, was Gott denkt; aber auch, was ihm wohlgefällt oder was er will. Auch das Nichtwirkliche ist Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und insofern seines Liebewillens, insofern es Inhalt seines ewigen Gedankens ist; dieses Wohlgefallen bekundet sich nicht ausschließlich dadurch, daß der Wille das Mögliche zum Dasein ruft. Der Inhalt der denkbaren Wesen, Lebens- und Weltbilder ist eben nicht so reich und vollkommen, daß er mit ethischer Notwendigkeit die Verwirklichung forderte; allein dies hebt das ideale Wohlgefallen des ewigen Geistes an den möglichen Abbildern seiner heiligen und notwendigen Vollkommenheit nicht auf.

Abälard, Wicleff und Calvin behaupteten, Gott könne nur, was er thue, weil er ex necessitate sapientiae et justitiae handle; allein die logische und ethische Würdigung des Möglichen führt mit nichten zum Postulate der physischen Verwirklichung; dem inhaltlichen Wert des Möglichen entspricht nur seine Verwirklichung in den göttlichen Ideen, mit dem begleitenden idealen Wohlgefallen an dieser Idealwelt. Zur Verwirklichung außer dem göttlichen Geiste kann nur die freie Güte führen, also die freie Wahl.

Gottes Allmacht umfaßt den ganzen idealen Inhalt seines ewigen Gedankens und Willens, alles, was Gott mit hl. Wohlgefallen denkt.

Die Dogmatiker heben die unendliche Allmacht dadurch hervor, daß sie die Zeugung des Wortes und die innergöttliche Mitteilung des Geistes als unendliche Machterweise Gottes betrachten — mit Recht, weil Gottes Allmacht den ganzen Inhalt seines Gedankens und Willens umfaßt, also an erster Stelle seine eigene Wahrheit und Notwendigkeit, sodann allen Abglanz seiner notwendigen Wahrheit und Heiligkeit. Gottes Dasein ist demnach die ewige Offenbarung seiner Allmacht, da es die ewige That seiner logischen und ethischen Selbstverwirklichung ist. Alles Logische und Ethische ist in Gott nicht ideale Forderung, sondern reale Macht und Wirklichkeit im höchsten Sinne: selbstwirkliche That. Dieselbe ist dreieinig,

Digitized by Google

wie die Offenbarung lehrt, und insofern ist nicht nur Gottes Dasein als Dasein des unendlichen Wesens, sondern Gottes dreieiniges Dasein der ewige Erweis seiner logischen und ethischen Allmacht. Indes offenbart sich die Allmacht nicht nur in der aktiven Hervorbringung des Wortes und Geistes, sondern nicht minder in dem Hervorgang des Wortes und Geistes; denn die Allmacht ist eine Vollkommenheit des Wesens, welche den drei Personen gleichmäßig eignet. Ihre ewige Offenbarung ist das selbstbegründete Dasein und Wesen; Wort und Geist sind unbeschadet ihres Ausgangs vom Vater nicht minder aus und durch sich selbst begründeter Gott, wie der Vater, und zwar insofern sie Gott sind, d. i. vermöge ihres Ausgangs vom Vater. Insofern der Sohn vom Vater und der Geist von beiden ausgeht, ist er der selbstexistierende Gott; was nur denkbar ist, wenn der Hervorgang des Wortes und Geistes als logische und ethische That erfaßt werden, nicht minder unendlich an Macht, wie ihre Hervorbringung durch den Vater. Wort und Geist werden vom Vater, bzw. dem Wort hervorgebracht mit unendlicher Macht, doch so, daß sie selbstthätig und selbstmächtig von ihrem Princip ausgehen und infolgedessen selbstexistenter Gott sind, weil Wort des Vaters und Geist beider. Wir ergänzen demnach jenes Theologumenon dahin: Die göttliche Dreieinigkeit ist die Offenbarung der unendlichen, selbstmächtigen und notwendigen Gottesmacht, und zwar ebenso durch die aktive, wie durch die passive Generation und Spiration. Alles Passive in Gott ist actus purus, also aktiv im eminentesten Sinne; es giebt nichts in Gott, was nicht Macht, nicht That, nicht Aseität wäre. Diese Würde der ausgehenden Personen wird durch die Wahrheit bestätigt, daß der Vater durch denselben Generationsakt sich selbst begründet, wodurch das Wort aus ihm hervorgeht; er ist Gott a se als Vater des Wortes und Spirator des Geistes, wie das Wort als sein Wort und der hl. Geist als der Liebesgeist beider. Die Wechselbeziehungen schließen die hervorbringenden Personen ebenso fest an die hervorgehenden, wie letztere an erstere; sie verdunkeln die Aseität des Allmächtigen nicht, sondern offenbaren die unendliche Machtfülle der dreieinigen Selbstbegründung Gottes.

Nur die logisch notwendige Wahrheit und die ethisch notwendige Heiligkeit findet durch ihre physische Allmacht die ewige Thatsächlichkeit in Gottes dreieinigem Dasein; jene Wahrheit und Güte, welche inhaltlich abgeleitet und partikulär ist, kann auch nicht mit selbständiger Notwendigkeit, sondern nur durch die freie Selbstbestimmung der Allmacht zum Dasein gelangen, also nur ein abgeleitetes Dasein gewinnen. Der Umfang

Digitized by Google

des möglichen Seins, welchem die Allmacht nicht bloß ideale Denkbarkeit und Güte, sondern reale Wirklichkeit gewährt, kann nirgends außer in Gottes absoluter Freiheit gesucht werden, welche allerdings ebenso ursprünglich notwendige Selbstbegründung, wie freie Weltbegründung ist.

Noch ist bezüglich des Umfangs des Möglichen die Frage übrig, ob es unendlich viel Mögliches gebe. Das Bedenkliche der Bejahung liegt darin, daß eine actu unendliche Zahl ein Widerspruch ist. Trotzdem ist die Frage zu bejahen. Der Widerspruch der actu unendlichen Zahl ist nur gegeben, wenn ein Fortschritt von einem zum andern stattfindet, um in wirklicher oder gedachter Aufeinanderfolge die einzelnen Größen zu durchlaufen, nicht aber, wenn sie unter der Einheit eines Gedankens erfaßt wird, z. B. die Unzahl der möglichen Individuen, in welchen ein Artgedanke verwirklicht werden kann. Das Ganze schließt immer eine Unendlichkeit von Teilen ein, welche im Ganzen eine höhere Aktualität hat, als im Falle der Teilung; so ist nur die aufeinanderfolgende Vorstellung von unendlich vielem Möglichen unmöglich, wie die aktuelle Herstellung unendlich vieler Teile; nicht aber das Begreifen der unendlichen Möglichkeit in einem Ganzen, unter einem Gesichtspunkt. Es ist deshalb kein Widerspruch, das Mögliche der Zahl nach unendlich, ja unendlich mal unendlich zu nennen. Durch die obige grundsätzliche Bestimmung, daß die Allmacht als inneres Maß das göttliche Denken und Wohlgefallen hat, sind jene kasuistischen Fragen erledigt, ob Gott das Geschehene ungeschehen machen, etwas erleiden, oder gar sündigen könne. Manches scheint nur möglich, so lange es konfus gedacht wird; bei klarer Vorstellung wird es undenkbar. Diese klare Vorstellung ist zumeist gegeben, wenn ein Prädikat als das, was es nur sein kann, als das Prädikat eines bestimmten Subjektes gefaßt wird. cf. Thom. s. gent. 1. c. 25.

2. Allgegenwart.

Die Erkenntnis, daß die absolute Ursache ihrem Wesen nach Macht sei, führt zur Wesensbestimmung der Allgegenwart, unbeschadet des unmittelbaren Zusammenhanges dieser Eigenschaft mit dem Kausalitätsbeweis selbst, der auch eine Ursache der Räumlichkeit fordert, welche thatsächlich die Form und Bedingung aller Ursächlichkeit in der Welt ist. Alle Wirksamkeit ist räumlich vermittelt; eine actio in distans oder ohne räumliche Berührung, sei es in mechanischem oder in virtuellem Kontakt, ist nicht möglich. Raum und Zeit sind in strengerem Sinne Kategorien des Wirkens, als des Daseins; denn die Bewegung ist ihr gemeinsames Maß; auch die Ausdehnung ist eine Wirkung oder Bethätigung des Körpers. Die tiefe Bedeutung der Allmacht tritt bei der näheren Begründung der Allgegenwart in hellen Schein. Nach der alten Unterscheidung Gregors des Großen wird die Allgegenwart also bestimmt: Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia ejus potestati subduntur; est per praesentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt et

Digitized by Google

aperta oculis ejus; est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa agendi. S. theol. 1. q. 8. a. 3. Das Centrum und die Quelle der Allgegenwart Gottes ist seine Macht, wie aus der Begründung der wesenhaften Allgegenwart hervorgeht. Weil Gott die Ursache alles räumlichen Wesens und Wirkens ist, ist er allem gegenwärtig: per potentiam. Da Gott indes nicht durch eine Macht, welche als Eigenschaft zu seiner Wesenheit hinzukommt, die Ursache des Seienden ist, sondern als wesenhafte Macht, so ist die Gegenwart seiner Macht als Gegenwart seines Wesens zu bestimmen: denn dieses ist durch und durch Macht, nichts als Macht, und zwar selbstthätige und selbstbestimmte Macht. Das Können des Menschen hat einen weiteren Umkreis als sein Wesen; weil dieses eben nicht selber Macht und That ist, sondern nach und nach in verschiedenen Beziehungen wird. Gott aber ist mit voller Selbstmacht, was er ist, und die Ursache dessen, was durch ihn ist; er ist die Allmacht seines Wesens und Wirkens. Wird jedoch die Allgegenwart per essentiam außer dem Zusammenhange mit der Macht aufgefaßt, so entsteht der Schein, als ob das göttliche Wesen als solches irgend eine Beziehung zum Raume oder einem Analogon desselben habe, welche in ähnlicher Weise die Kategorie des absoluten Seins wäre, wie dieser Raum für das empirische Sein. Nur insofern die Gottheit die freie Macht dessen ist, was nicht durch eigene Wahrheit und Güte besteht, ist sie allgegenwärtig oder diesem in ihrer Macht enthaltenen, möglichem und wirklichem Sein in allen Hinsichten als Ursache untrennbar verbunden.

Gott ist wesenhaft allgegenwärtig, weil er selbst die Macht alles Möglichen und Wirklichen ist; allein auch per praesentiam, da er diese Macht in der vollkommensten und geistigsten Weise ist, mit voller Erkenntnis und Willensfreiheit dessen, was er als Macht bewirkt und trägt, also mit der Gegenwart vollkommenen Wissens und freier Liebe hinsichtlich dessen, was er bewirkt und wirkt.

Die Allgegenwart bedeutet demnach nicht eine Bestimmtheit des göttlichen Seins und Wesens, wenn es ohne alle Beziehung zu dem Möglichen und Wirklichen betrachtet wird, welche der Räumlichkeit des Endlichen entspräche, sondern dieses Wesens, insofern es Macht des Möglichen und Wirklichen, und zwar Geistes- und Willensmacht ist. Wenn daher die Frage (wie von Dieringer gegen Kuhn) aufgestellt wird: Wäre Gott (per essentiam) dem Geschöpf gegenwärtig, auch wenn er ihm nicht per potentiam gegenwärtig wäre? so ist eine Antwort ebenso absurd wie die Frage. Denn der Sinn dieser Frage ist: Wäre Gott auch einem

Digitized by Google

anderen Gott (d. i. einem anderen Wesen a se) gegenwärtig? — Gott ist allgegenwärtig in jenem dreifachen Sinne, weil er als Wesens- und Geistesmacht die unentbehrliche Ursache alles Räumlichen ist, ob es als möglich oder wirklich gedacht wird. Gott hat zum Raume keine anderen Beziehungen, denn als die absolute Ursache des idealen und realen Raumes durch sein Denken und Wollen hinsichtlich des Möglichen und Wirklichen. Es ist dem Geiste der skotistischen Schule ganz entsprechend, wenn sie im Gegensatz hierzu die Allgegenwart von der Allmacht loslöste und beide als koordinierte Formalitäten nebeneinander stellte. Dann war auch die Frage möglich, in welcher Beziehung die göttliche Einwirkung auf das Räumliche zum Raume stehe; ob sich Gottes actio in distans oder per contactum vollziehe: eine Frage, welche ganz unberechtigt ist, wenn die Räumlichkeit und die Nähe oder Berührung als eine von Gott erdachte und beliebte Form der empirischen Kausalität, als eine Bedingung von Wirkung und Gegenwirkung erfaßt wird. Gottes Wirken ist raumlos, weil es die Ursache der Räumlichkeit ist.

Die übrigen Bestimmungen der Allgegenwart sind nur konkrete Vergleiche mit den räumlichen Verhältnissen der Welt nach den beiden Richtungen der Immanenz und der Transcendenz Gottes hinsichtlich alles Räumlichen. Es wird damit nur gesagt, daß die Ursache des Räumlichen und der Räumlichkeit selbst nicht räumlich sei, auch nicht analog; sie ist ihnen gegenwärtig, wie sie ihrer mächtig ist, als volle Ursache und daher innerlichst gegenwärtig, und als freie Ursache, daher alles überragend und von nichts umfangen: weder circumscriptive, noch definitive, noch repletive räumlich; weder aktuell, noch virtuell räumlich. Nicht bloß der reale Weltraum ist als Kategorie dieses Universums eine Wirkung der schöpferischen Allmacht; auch der ideale Raum ist eine freie Conception des göttlichen Denkens; in keiner Weise bestehen Uranos und Chronos unabhängig von dem göttlichen Denken, Wollen und Wirken. Es ist eine freie Idee des göttlichen Denkens, daß Raum und Zeit Kategorien wenigstens dieses endlichen Seins sein könnten und sollten; andere Kategorien sind vielleicht nicht minder verständig; allein wir haben keine Ahnung davon, weil unser Denken von der empirischen Welt ausgehen muß. Alles ist in Gott, auch der Raum, aber nicht wie im Raum, sondern in Gottes ersinnender, wollender und bewirkender Macht. Die Allgegenwart Gottes und der Weltraum sind inkommensurabel; jedoch nicht wie beziehungslose Dinge, sondern wie Ursache und Wirkung. Raum und Zeit sind Formen des (ursächlichen) Zusammenhanges; Gott ist all-

Digitized by Google

gegenwärtig, weil er die Ursache dieses Zusammenhanges ist und weil ohne Zusammenhang mit ihm nichts besteht.

Die ausschließliche Begründung der göttlichen Allgegenwart durch die Allmacht führt zu dem Satze: Gott ist raumlos, raumfrei, unräumlich; eine Gedankenrichtung der Alexandriner und Augustins (de divers. quaest. 20), während Theophilus (c. Autol. 2, 3 u. 10) und Arnobius (adv. natt. 1, 31) Gott mehr positiv als den Ort des Weltalls, das gewissermaßen räumlich, wie der Granatapfel in seiner Schale, in Gott ist, bestimmen. Die Meinung, Gottes Allgegenwart habe in seiner Wesenheit einen im Unterschied von der Macht selbständig formalen Grund, neigt naturnotwendig zu einer irgendwie quantitativen Auffassung derselben, welche bei energischer Vertiefung in diesen Gedanken zu einer Begrenzung Gottes, wie bei den Socinianern führen kann, um ihn nicht als Grenzenlosigkeit, Unbestimmtheit erscheinen zu lassen.

Gott ist insofern nicht gleichmäßig in allen Dingen gegenwärtig, als er nicht in allen gleichmäßig wirkt, wenn die inhaltliche Fülle seines Wirkens in Betracht gezogen wird; wohl aber in allen als die absolute, unentbehrliche und ganze Ursache. Die besonderen Vorzüge der Gnadengegenwart gründen sich auf das erstere Moment.

Für die Allgegenwart Gottes sind als typisch anzuführen Gen. 1; 49, 25; Exod. 19, 4 sq. auch Lev. 26. Num. 14, 21; Deut. 4, 12. 39; 10, 14. Jos. 2, 11; 1. Sam. 2; 3. Reg. 8, 23—53; 18, 15; 20, 28; 4. Reg. 19, 15 sq. Neh. 9, 6. Est. 13, 9 sq. Job 11, 7—9; 22, 12 sq. 26. 34, 22; 36, 26 sq. 38. Ps. 23. 33. 46. 49. 56. 67. 94. 96. Das Bild des Triumphzuges durch die Welt lehrt die Lebendigkeit der königlichen Allgegenwart. ps. 138. Jes. 6. 40. 66. Jer. 23, 23—24. Am. 9. Sap. 1, 7. Act. 17, 28.

3. Unveränderlichkeit.

Der Beweis Gottes als der absoluten Ursache von unbedingter Freiheit und der hierauf beruhende Begriff der göttlichen Macht führt zur weiteren Wesensbestimmung der Unveränderlichkeit und Ewigkeit. Gott ist die unendliche Macht, welche sich selbst um der logischen und ethischen Notwendigkeit ihres Wesens willen ewig verwirklicht und mit Freiheit aus dem unermeßlichen Gebiet des abgeleiteten Wahren und Guten dasjenige verwirklicht, was wirklich wird. Die Notwendigkeit, mit welcher Gottes Macht das eigene Sein begründet, erhellt aus der inhaltlichen Wahrheits- und Heiligkeitsfülle seines Wesens; sein Dasein stellt sich als Aseität, d. i. als That

Digitized by Google

der Freiheit, als Selbstbegründung dar. Die Möglichkeit des nichtgöttlichen Seins liegt wiederum in dem Inhalt seines Wesens, weil es nur etwas von der Wahrheit und Güte ist; daher ist seine Begründung im Akte der Weltschöpfung innerlich frei, weil nicht durch seine inhaltliche Wahrheit logisch, und nicht durch seinen inhaltlichen Wert ethisch gefordert; und äußerlich frei, als selbstbegründete That des selbstbestehenden Gottes. In dieser Aseität der freien Weltbegründung liegt zugleich die vollkommenste Geistigkeit, Einsicht und Unentwegtheit dieser That, weil sie mit unendlich durchdringender Würdigung ihres Inhaltes nach seiner Wahrheit und Güte im ganzen und einzelnen vollzogen wird. Wie sollte demnach eine Änderung in dem Verhalten Gottes bezüglich der Welt eintreten können? Dieses Verhalten ist durchaus von sich selbst bestimmt, sowohl in der Weise logischer wie ethischer Selbstbestimmung, mit unendlicher Klarheit und Güte, mit unübertrefflicher Sicherheit bezüglich der Tragweite vollzogen: wie soll eine Veränderung möglich sein? Es ist keine Veränderung, wenn der Unendliche Urheber des Endlichen oder Weltschöpfer wird; denn er ist ebenso mit Aseität freie Weltbegründung wie notwendige Selbstbegründung; es findet kein Übergang von der Selbstexistenz Gottes zu seinem Schöpfungsakte statt, so daß er nur in erster Hinsicht a se wäre, nicht aber als Schöpfungsthat, diese vielmehr aus der Selbstexistenz Gottes abgeleitet wäre. Dem Inhalt nach ist das Mögliche und Wirkliche (in Gottes Ideen) aus der Fülle seines unendlichen Wesens abgeleitet; der Existenz nach jedoch nicht, sondern insofern es in Gott ist, gleichermaßen a se, wie das unendliche Wesen selbst; insofern es wirklich besteht, Wirkung des a se bestehenden Schöpfungsaktes oder der Selbstexistenz Gottes als Selbstbegründung und Weltbegründung. So wenig die Existenz Gottes aus seinem Wesen folgt, aber mit ihm harmoniert, ebensowenig ist die Weltbegründung aus dem Wesen Gottes nach dem Inhalt des Weltgedankens abzuleiten, sondern absolut frei, a se seiender Akt; wohl aber harmoniert er mit seinem Inhalt, weil die freie Weltbegründung durch Gott in ihrer Aseität ebenso der Nichtnotwendigkeit der Welt entspricht, wie die Selbstbegründung Gottes durch Gott in ihrer Aseität der logischen und ethischen Notwendigkeit seines eigenen Wesens entspricht. — Wie kann aber eine Veränderung erfahren, was a se ist? Gott ist mit seiner vollen Geistes- und Willensmacht Selbstbegründung und Weltbegründung, daher das erstere mit logischer und ethischer Notwendigkeit, das andere mit absoluter Freiheit des schöpferischen Gedankens und Willens; wie könnte daher eine Änderung möglich sein?

Digitized by Google

1. Einwand. Es wird im religiösen Interesse versucht, Gott in einer gewissen Veränderlichkeit des Verhaltens gegenüber den verschiedenen Zuständen der Kreatur in Sünde und Buße zu fassen, um dem Gottesbegriff die Lebendigkeit und den Gottesworten für Sünder und Gerechte die Wahrheit und den Ernst zu sichern; allein es ist diese Besorgnis ebenso unnötig, wie obiger Versuch ungeschickt.

Lösung. Es bedarf nur der unentwegten Beachtung, daß Gottes Schöpfungsthat die Mittel nicht nur um des Zieles willen, sondern das Ziel in und mittelst dieser Mittel, als konkretes Welt- und Lebensganzes mit allen Wurzeln und Zweigen will. Folglich steht ihm nie ein Paulus in seinem Pharisäerhaß, nie in seinem Apostoleifer, sondern immer als der aus dem Pharisäer zum Weltapostel Werdende gegenüber; nie als ein selbständig Anderer, sondern stets als die allmähliche Ausgestaltung des göttlichen Paulusgedankens. Die Gesinnungen Gottes gegenüber den einzelnen Gewissenszuständen sind niemals so abstrakt durch diese isolierten Lebensstadien bestimmt, wie es unserem Denken erscheint, welches die Gegenstände, insb. der sittlichen Ordnung, unabhängig von uns bestehend, vorfindet. Gott sieht alles und alle als sein Werk das werden und sein, was es in seinem Gedanken und Rathschluß ist. Die Wahrheit und der Ernst der sittlichen Gesinnung Gottes wird indes dadurch nicht gemindert, daß er nicht nur jeden Menschen in seiner ganzen Lebensentwicklung, sondern die gesamte Welt in ihrer vollen Ausdehnung ‚durch die Äonen mit der buntesten, aber scharf beachteten Mannigfaltigkeit aller wechselnden Zustände zumal im Auge hat und niemals das Ganze über dem Teil, die Zukunft und Vergangenheit über der Gegenwart übersieht oder zurücktreten läßt. Sein ‚sittlicher Abscheu gegen das Böse besitzt deswegen nicht weniger Energie und Wahrheit, wenn er zugleich von jenen Gesinnungen umgeben und durchdrungen ist, welche den vergangenen und zukünftigen Zuständen desselben Menschen, und insb. seiner späteren Buße entspricht. Die Lebendigkeit Gottes ist vielmehr über alles Denken groß gerade dann, wenn sie frei von jeder Veränderung gedacht wird, als die ihres ganzen Inhaltes und ihrer ganzen Tragweite vollauf bewußte und freimächtige That der Weltbegründung, so sehr mit der vollen Geisteskraft der unendlichen Wahrheit und Güte vollzogen, daß sie sich ewig und unabänderlich behauptet. Veränderung ist die Folge von mangelhaftem Aufwand der verfügbaren oder erforderlichen Lebenskraft; Unveränderlichkeit die Begleiterin der That, welche aus der Fülle der Kraft erfolgt und ihrer Aufgabe vollkommen gerecht wird. In einer That von so intensiver Wahrheit und Heiligkeit ist die ganze Fülle von Beziehungen und Gesinnungen virtualiter enthalten, welche unserem stückweisen oder abstrakten Denken zufolge den einzelnen Zuständen angemessen sind.

2. Einwand. Blickt also dem Frommen und dem Sünder, der vorchristlichen und der nachchristlichen Welt dieselbe einförmige Gesinnung aus Gottes Antlitz entgegen, wie eine starre und leblose Gesetzformel, welche gleich bleibt, so verschieden auch die Fälle sind, auf welche sie Anwendung findet? Geht nicht die sittliche Lebendigkeit Gottes verloren, wenn der bekehrte Sünder und die nachchristliche Welt nicht eine wirklich andere Gesinnung, Wohlgefallen und Huld statt Zorn und Abscheu, in Gottes Herzen findet und aus Gottes Auge strahlen sieht? Ist nicht das Strafurteil über Adams Sünde ein ganz anderes, fast des erschütternden Ernstes beraubt, wenn man denken müßte, daß es in Wirklichkeit von derselben unveränderten Gesinnung getragen war, welcher dem späteren Büßer Verzeihung und dem Erlösten das Himmelreich gewährte? Freilich — möchte mancher befürchten, mit eben solcher innerer Teil-

Digitized by Google

nahmslosigkeit wie bei der Anwendung einer unveränderlichen Formel auf verschiedene Fälle. Ist nicht Christi Erlösung ein unwahrer Schein, wenn Gott nicht wirklich und innerlich durch das stellvertretende Leiden versöhnt worden ist? — Es sind also wirklich religiöse und christliche Interessen, welche sich gegen eine absolute Unveränderlichkeit Gottes verwahren. Dorner sucht denselben gerecht zu werden, indem er gerade von der ethischen Sichselbstgleichheit Gottes ausgehend, eine verschiedene Stimmung und Gesinnung Gottes für die sittlich verschiedenen Welt- und Lebenszustände annimmt; nur müsse alles aus diesen Gesinnungen Gottes, wie Freude und Wohlgefallen, Zorn und Mißfallen, Mitleid und Erbarmen, alles was Schwäche oder unrein ist, entfernt werden. Schwäche sei es, wenn die Bewegungen des Zornes und Erbarmens in der physischen Beschaffenheit ihren Ursprung haben und von da aus das ethische Wesen beeinflussen; gotteswürdig sei es hingegen, wenn die Empfänglichkeit der Natur der sittlichen Energie der hl. Liebe diene. (Dogm. 1. p. 445 sq.)

Lösung. Das Unbehagen des religiösen Gemütes bei dem Aufblick zu einem absolut unveränderlichen Gott mag zuweilen ähnlichen Ursprunges sein, wie bei den Arbeitern der Parabel Mat. 20, als sie den gleichen Denar ihren späteren Genossen zu teil werden sahen, der ihren Lohn für die Last der ganzen Tagesarbeit ausmachte, oder wie dem treuen Sohne, als er heimkehrend Festesklänge ob der Wiederkehr seines abgehausten und dadurch bußfertig gewordenen Bruders vernahm. Luc. 15. Indes ist dieses Unbehagen zu überwinden, weil es aus dem stillen Wunsche hervorgeht, Gott möchte doch ein Ansehen der Person kennen und nicht immer nach dem Gesetze Luc. 17, 3. 4. handeln, dessen Beobachtung ja gerade durch das Moralprincip beider Testamente Lev. 19, 2. Mat. 5, 48, (die Gleichförmigkeit mit Gott) gefordert ist, trotz der Auflehnung des menschlichen Gemütes. Hat dieses sittliche Ideal irgend welche Grenze hinsichtlich der Personen und der Zeiten?

a) Es ist naturgemäß mit einem gewissen Unbehagen verbunden, mit Gott als einem Wesen zu verkehren, welches ganz anders ist, wie ein Mensch. Dieses Unbehagen, welches wir besser eine große Schwierigkeit nennen dürfen, hat allzeit zur Abschwächung des Gottesbegriffes im abstrakten wie religiösen Denken, und zur Zurückdrängung Gottes hinter sympathischere, weil menschenähnlichere Verehrungswesen im Kultus geführt. Dasselbe scheut vor der Unveränderlichkeit deshalb zurück, weil dieselbe die absolute Allmacht zur Voraussetzung hat, der zufolge Gottes Beziehungen zu den Geschöpfen ausschließlich Beziehungen der Ursächlichkeit sind. Da Gott aus dem Gebiet des endlichen Seins einschließlich des freien Willens nichts Neues gegenübertreten kann, so ist schlechthin keine Möglichkeit für irgend eine Änderung seiner Gesinnung gegeben; in allem, was entsteht und geschieht, sieht er seine Schöpfung, seine Wirkung, seine Gedanken und seine Ratschlüsse nach Zweck und Mitteln, nach Inhalt und Form sich so vollziehend, wie er es wollte, und auf den von ihm bereiteten Wegen dem Endziel, Gott alles in allem, zustrebend. Diese wohlwollende Betrachtung aller Geschöpfe als sein Werk und Eigentum, die ihm folglich alle enger verbunden sind, als irgend welche Geschöpfe unter sich, die demzufolge nirgends eine wohlwollendere und teilnahmsvollere Beurteilung hoffen können als bei ihrem Schöpfer, hebt das Buch der Weisheit als Grundstimmung der göttlichen Weltherrschaft hervor: Sap. 11, 22 sq. und 12. Rom. 9—11. Job 16, 23.

Diese Grundstimmung ist die Ursache von allem Guten und wird selbst durch keinen Beweggrund außer ihr herbeigeführt; daher ist die Menschwerdung und

Digitized by Google

Erlösung das Werk der ewigen Liebe; nicht aber ist letztere durch das Versöhnungswerk Christi herbeigeführt oder innerlich vermittelt. Gott ist es, der die Welt durch die Erniedrigung seines Sohnes mit sich versöhnte, lehrt der biblische Gottesbegriff; er hat uns durch den von ihm hingegebenen Sohn mit sich versöhnt, nicht aber ist Gott versöhnt worden. Die nachbiblischen Vorstellungen vom Erlösungswerk haben freilich die Höhe des Gottesbegriffes der prophetischen und apostolischen Mystagogen dieses Gotteswerkes nicht immer festgehalten und sind teilweis zu mythologischen, juristischen oder kriminalistischen Vorstellungsweisen herabgesunken — wenn auch in Begriffsform.

b) Die Scheu vor der energischen Anerkennung der inneren Unveränderlichkeit Gottes beruft sich auf die starre Leblosigkeit, in welcher das göttliche Verhalten erscheine, einer abstrakten Gesetzesformel gleich, welche die Entwicklung mit apathischer Konsequenz beherrscht. Es ist wahr, daß wir das Ganze, wie es sich in Vergangenheit und Zukunft entfaltet, nur in der Form abstrakter Gesichtspunkte, lebloser Gesetzesformeln betrachten können; indem wir das Ganze überschauen wollen, entschwindet uns die lebendig-konkrete Gegenwart; der Theoretiker spricht das Entwicklungsgesetz einer Pflanze oder eines Menschenlebens in Formeln aus, deren Wahrheit nicht zu bezweifeln ist, die aber den erschreckendsten Kontrast zum Wirklichen bilden. Allein Gott betrachtet den Menschen in seinem ganzen Wachstum von dem ersten Erwachen seines Geistes an bis zu seiner ewigen Vollendung nicht in dieser abstrakten Weise, so daß ihm die konkrete Lebendigkeit der einzelnen Zustände, insb. der für uns gegenwärtigen, infolgedessen entschwände; sondern gerade in seiner individuellen Ganzheit, nicht nach anderswoher abstrahierten Schemata, welche diesem Charakter vielleicht gewaltsam aufgezwungen werden. Leidet die lebendige Wahrheit der Gegenwart vielleicht darunter, wenn sie im Lichte der konkreten Vergangenheit und Zukunft erscheint? Nur für unser schwaches Geistesauge ist es unmöglich, das Eine im Auge zu behalten und voll zu würdigen, während wir das Andere ins Auge fassen. Wird der sittliche Zustand eines Momentes richtiger gewürdigt für sich und losgelöst von den vielen Faktoren der Vergangenheit, die wir nicht behalten können, und den vielen Bedeutungen für die Zukunft, die wir höchstens vermuten, in ihrer ganzen Tragweite gar nicht wissen können, oder im konkreten und lückenlosen Zusammenhang des ganzen Lebens und der ganzen Welt? Nur für ein schwaches Auge verwischen sich die besonderen Züge der Schönheit des Einzelnen, wenn die Übersicht über das Ganze erstrebt wird, sei es mittelst eines entfernteren Standpunktes für die sinnliche Betrachtung, oder eines abstrakten Gesichtspunktes für die geistige Betrachtung. Nur die Rücksicht auf ein Einzelnes oder das abstrakt gefaßte Ganze wird zur unbeugsamen Starrheit und zu schematischer Vergewaltigung des Einzelnen; in dem konkret gedachten Ganzen hat jedes Einzelne nicht nur keine Schädigung zu fürchten, sondern die sonst nirgends erreichbare Würdigung zu gewärtigen.

c) Es ist ein Anthropomorphismus, wenn man dem Schöpfer ein ethisches Grundgesetz als die selbstgesetzte Norm seiner Weltgestaltung, Weltbeurteilung und Weltbehandlung imputiert und aus dieser ethischen Sichselbstgleichheit eine lebensvolle Geschichte der Beziehungen Gottes mit der Welt sich entwickeln läßt. Gott denkt und will nicht in der Weise, daß er von Gesetzen ausgehend dieselben auf die gegebenen Faktoren der Wirklichkeit anwendet, um gewissermaßen das Ergebnis dieser Kombination in Gedanken zu erwarten; er faßt nicht ideale Zwecke ins Auge, aus deren Verbindung mit einer als Mittel ihrer Verwirklichung gedachten Wirklichkeit

Digitized by Google

sich der thatsächliche Endzustand ergiebt, dessen unselige Mißerfolge gewissermaßen praeter intentionem quasi per accidens nicht der direkten Intention der ersten Ursache entsprechen, welche vielmehr die idealen Ziele festsetzte. Alles dies ist eine Übertragung des abstrakten Denkens und Wollens auf Gott, und würde allerdings ein erschreckendes Bild von teilnahmsloser und erbarmungsloser Realisierung ein für allemal unabänderlich festgesetzter Ideale, Zwecke und Gesetze in der gegebenen Wirklichkeit ergeben. Da das Endergebnis bei vielen, an denen die abstrakten Ideale der Weltschöpfung (z. B. Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Vergelten, der Freiheit seiner Gnade, der inneren Ohnmacht des Kontingenten) ihre Erfüllung finden, unglücklich ist, so führt die Theodicee oft eher zur Versuchung, die fatalistische Notwendigkeit zu bedauern, mit welcher Gott an den einmal festgesetzten Idealen seines Weltplanes festhalten muß, als zu einer befriedigenden und gotteswürdigen Teleologie. Indem Gott der einen seiner Vollkommenheiten, z. B. seiner Freiheit und Gerechtigkeit genügen will, gerät er in die Notwendigkeit, in demselben Maß die Offenbarung seiner Güte einzuschränken. Das alles sind die Konsequenzen, wenn Gottes Teleologie nach der Art der menschlichen Denk- und Willensweise aufgefaßt wird, als Konstruktion von Gesetz und Anwendung, von idealem Zweck und realen Mitteln, von Intention und Exekutive. Alle diese Unterscheidungen haben nur Sinn und Recht, wo eine Notwendigkeit des abstrakten Denkens besteht, wo die Ordnung des Denkens und Wollens einerseits und des Realen andererseits auseinanderfällt und eine mehr oder minder mühsame und erfolgreiche Überführung der idealen Pläne in eine Ordnung realer Thatsachen stattfinden muß, welche dem Urheber des Planes selbständig und demgemäß teilweis hinderlich gegenüber steht. Da können sich natürlich Ideal und Realisierung nicht vollständig decken. Solche Disharmonien oder unlösbare Rückstände ergeben sich natürlich auch bei der Betrachtung des Gotteswerkes und seiner Teleologie, wenn letztere nach dem Schema des abstrakten Denkens, der logischen Aufeinanderfolge von Gesetz und Anwendung, Zweck und Mittel im Gedankengang ausgelegt wird. Es genügt durchaus nicht, die reale Aufeinanderfolge dieser abstrakten Momente auszuschließen, wie ja zumeist geschieht; auch die ideale oder logische muß ausgeschlossen werden, wenn die Unveränderlichkeit der Schöpfungsthat gotteswürdig begriffen werden will. Vergebens ist es, den klaffenden Zwiespalt der abstrakten Teleologie, welche Gott imputiert wird, mit dem Schleier des Geheimnisses verdecken zu wollen.

Gottes Verhalten der Welt gegenüber ist demnach ohne jede Beeinträchtigung seiner inneren Wahrheit und Lebendigkeit unabänderlich, weil es eine Geistesthat a se ist, welche nur durch sich selbst begründet, ihren kontingenten Inhalt nach allen möglichen Gesichtspunkten durchschaut und gewählt hat und naturgemäß verwirklicht: nicht um des Endzieles willen, welches in der Weltvollendung erreicht wird, sondern um des Ganzen willen, vom zeitlichen Anfang bis zum ewigen Ende. Ideales und Reales, Zweck und Mittel, Gesetz und Anwendung sind Kategorien unserer Weltbetrachtung, welche virtuell in ihr begründet, aber Gottes Weltgedanken ganz und gar ferne sind. Gottes Weltverhalten ist schlechthin unveränderlich, weil infolge der absoluten Abhängigkeit des idealen und realen

Digitized by Google

Inhaltes von der idealen und realen Schöpfungsthat eine volle Identität und Harmonie zwischen Akt und Inhalt herrscht; der Inhalt ist ganz in der Gewalt seines urheberischen Aktes, weil er in jeder Hinsicht sein Gebilde ist, und deckt sich in seiner Realisierung ganz und gar mit dem, was wir Intention nennen. Da der Inhalt nichts aus sich und alles aus Gott hat, und da außer Gott keine andere Ursache denkbar ist, so kann es nur bei der absoluten Unveränderlichkeit des selbstbegründeten Schöpfungsaktes bleiben. So wenig demnach die Notwendigkeit des göttlichen Wesens die Freiheit (Aseität) seines Daseins verdunkelt, sondern mit ihr identisch ist, ebensowenig gefährdet die Freiheit des Schöpfungsaktes die Unveränderlichkeit desselben; sein Inhalt ist vielmehr, unbeschadet seiner inneren Nicht-Notwendigkeit, gerade deshalb unabänderlich festgesetzt, weil mit absoluter Freiheit oder Aseität, mit absoluter Selbständigkeit des seines Inhaltes mächtigen Denkens und Willens festgesetzt. Nur eine Denk- und Willenskraft, welche ihrem Inhalte nicht ganz gewachsen oder ebenbürtig ist, wird über dem Ganzen und der Einheit die lebensvolle Mannigfaltigkeit des Einzelnen verlieren und zwischen dem Gegensatz von einförmiger Starrheit oder lebendiger Beweglichkeit schwanken. In der göttlichen Schöpfungsthat hingegen, ob sie als logische Idee oder als ethische Gesinnung oder als reale Macht betrachtet wird, ist der Inhalt so sehr das Geschöpf der That, daß deren logische, ethische und physische Einfachheit, Gleichheit und Stete, kurz deren Unveränderlichkeit die Lebensfülle des Inhaltes in seinen Einzelheiten und Gegensätzen vielmehr verbürgt und erhöht, als mindert und verwischt.

Außer den größeren biblischen Ausführungen der Vollkommenheit, welche der Allursache eignet, sind für die Unveränderlichkeit Gottes insbesondere Mal. 3, 6: Ego Dominus et non mutor! Jes. 46, 9 sq. Jac. 1, 17 typisch. cf. Deut. die Propheten und Psalmen; auch § 22 (Treue).

4. Ewigkeit.

Die Ewigkeit ist gut beschrieben von Boethius: Aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio. De cons. phil. 5, 6. Die Bildung des Begriffes geht von der Negation des Endes aus (Unvergänglichkeit), erhebt sich zur Aufhebung des Anfanges und tritt damit in das Stadium innerer Schwierigkeiten, weil Dauer und Nacheinander nicht mehr festgehalten werden können, wenn der Anfang des Nacheinander negiert worden ist; daher sucht das spekulative Denken die Vorstellung einer Dauer, welche ebenso über das Nacheinander wie über den Anfang

Digitized by Google

erhaben ist und die ganze Fülle ihrer Lebenskraft in einer unvergänglichen Gegenwart genießt und sich dabei aller Vorzüge der Vergangenheit wie der Zukunft erfreut. Die stete Gegenwart in der Lebensdauer hat natürlich als Innenseite die volle Einfachheit der von vornherein gegebenen Vollendung und den Ausschluß jeder Aufeinanderfolge, auch der logischen; denn was logisch in einem andern begründet ist, ist nicht schlechthin Selbstexistenz oder Aseität. Was bleibt nun bei der Existenzweise der Aseität noch von dem Inhalte unserer Idee der Zeitlichkeit übrig? Es scheint nur der Begriff der Dauer. Allein es ist nur Schein. Denn wir können bei Dauer nur an Fortdauer, Fortbestand denken, an ein Beharren, Wahrbleiben, Nicht-Aufhören; da indes an Fortbestehen nur gedacht werden kann unter Voraussetzung eines Anfanges, so nötigt uns die Anfangslosigkeit, auch den Begriff der Dauer zu negieren und die Aseität als die reine Wirklichkeit zu denken, welche mit zeitlicher Dauer gar keine Ähnlichkeit hat. Wie Dauer und Anfang, so sind Gegenwart und Vergangenheit-Zukunft korrelative Begriffe; wo Gegenwart, da Vergangenheit und Zukunft. Das vollkommene Sein nimmt die Wahrheit und Güte aller drei Momente in sich auf, wie die biblischen Worte eindringlich lehren, indem sie Gott als den Alten der Tage bezeichnen. Gott ist nicht mehr Gegenwart als Vergangenheit und Zukunft, nicht mehr Anfang als Fortbestand und Ende alles notwendigen und bewirkten Seins, und daher ebenso der Erste wie der Letzte, obgleich seine Schöpfung unvergänglich fortbesteht. Es geht demnach nicht an, ein Moment in der Zeit in den analogen Begriff der Existenzweise Gottes hinüberzunehmen und in ihm die etwaigen Vorzüge der anderen Momente aufgehoben zu denken. Auch die Idee der Gegenwart und der Dauer lassen sich nicht rein und gesteigert auf Gott übertragen, es sei denn in Worten, denen kein Gedanke folgt. Jes. 43, 13; 44, 6. Dan. 7, 9. Apoc. 1, 8.

Darnach scheint es, der Begriff Ewigkeit falle mit der Aseität auch formell zusammen und müsse unter dem Gesichtspunkt der Aseität oder des absoluten Seins betrachtet werden. Doch dem ist nicht so. Gott ist ewig im Vergleich zur gedachten und wirklichen Zeit, d. h. er ist selbst nicht zeitlich, aber die ideale und reale Ursache der Zeit. Hingegen ist Gott die Aseität, abgesehen von jeder Beziehung zum Endlichen. Insofern bei Ewigkeit an jene Vollkommenheit gedacht wird, welche Gott in seiner Welterhabenheit eignet, fällt sie mit der Aseität zusammen; denn der Vollbesitz und Vollgenuß der Wesensfülle kommt nur der causa sui und dem actus purus zu, da er nichts anderes als die absolute Selbstverwirklichung bedeutet. Der Gedankengang des Ursächlichkeitsbeweises endet bei Gott als der Ursache der Ursachen und aller Ursächlichkeit, als dem inneren Zusammenhang jener inneren und äußeren Aufeinanderfolge von Ursache und Wirkung, Grund und Folge, Früherem und Späterem, Ver-

Digitized by Google

gangenheit und Gegenwart. Demnach ist Gott, die absolute Ursache und Seele aller Ursächlichkeit, auch als der Urgrund der Abhängigkeit und der Aufeinanderfolge zu erfassen, als der schöpferische Denker und Urheber der Zeitlichkeit, dieser Außenseite der inneren Abhängigkeit und Aufeinander- bezw. Auseinanderfolge der Dinge und Zustände. Er ist die Zeit der Zeit, wie der Raum des Raumes, allein nicht im Verhältnis sachlicher innerer Analogie, sondern nur ursächlicher Machtwirkung. Er ist die Zeit der Weltzeit, weil er es ist, in dem die Weltzeit und alles Zeitliche besteht, wie das Zeitliche in der Zeit zu bestehen scheint; alle Zeit ist in Gott, weil sie eine Erfindung seines freien Denkens, ein Belieben seiner freien Wahl, eine Wirkung seiner Macht ist. Wenn nach etwas gefragt wird, *worin* die Zeit und der Raum sei, in denen alle Dinge zu existieren scheinen, so kann nur geantwortet werden: in Gott, der idealen und realen Ursache des Universums nach allen Kategorien des empirischen Seins. Allein dieses ‚In Gott' darf nicht verstanden werden, wie ein kürzerer Zeitabschnitt in einer längeren Ära enthalten ist, sondern nur wie die Wirkung in ihrer Ursache.

Insofern nun Gott die Ursache der Zeit nach Idee und Wirklichkeit ist, wird er als ewig begriffen. Seine Ewigkeit hat ebensowenig Analogie mit der Zeitlichkeit des Empirischen, wie seine vollkommene Einfachheit mit der accidentellen Aufeinanderfolge der Zustände und Thätigkeiten in dem Individuum und der substanziellen Aufeinanderfolge der erzeugenden und der erzeugten Dinge im Universum. Man kann nicht im eigentlichen Sinne sagen, Gott koexistiere der Zeit, da dies irgendwie ein gemeinsames Maß des Ewigen und der Zeit voraussetzt, worin sie übereinkommen und vergleichbar sind. Jener Ausdruck von der Koexistenz bedeutet nicht mehr als: die Zeit existiert in Gott und durch Gott, in und durch sein Denken, Wohlgefallen und Wirken; insofern heißt Gott ewig — als Ursache der Zeit. Sachlich ist die Ewigkeit die selbständige, einfache und vollkommene Existenz Gottes, in deren Einfachheit kein Moment der zeitlichen Dauer aktuell unterschieden oder virtuell als die *notwendige* Existenzform des Endlichen enthalten ist, so wenig aus dem Punkt die Richtung der von ihm aus möglichen Linien erkennbar ist. Gott hätte seine Urbildlichkeit auch in der Conception und Verwirklichung einer anderen Existenzform des Endlichen *anstatt* der Zeit zur Geltung bringen können, wie vom Punkte aus alle Richtungen möglich sind, nicht nur die eine, in welcher wirklich eine Bewegung erfolgt. Die Ewigkeit ist keine Dauer, also nicht koexistent der Zeit, vielmehr ist die Zeit in der Ewigkeit enthalten, wie der Raum in der Allgegenwart, d. h. wie die Wirkung in der Macht der Ursache, welche die Existenzformen ihrer Wirkung nicht an sich selber hat, sondern sie in ihrer Idee erdenkt, mit Wohlgefallen bestätigt und frei verwirklicht.

Von hieraus ist die Kontroverse zu beurteilen, ob die zeitlichen Dinge der Ewigkeit ab aeterno koexistierten, (nicht nur in dem Wissen Gottes, sondern in ihrem

Digitized by Google

eigenen Sein), wie einige Thomisten behaupten, oder nicht. Natürlich darf die Kritik dieser thomistischen Ansicht derselben nicht die Meinung unterschieben, als würde unter der Koexistenz ab aeterno eine Koexistenz ab initio temporis verstanden. Denn das bedeutete den Widerspruch, das Zeitliche existiere immer und doch nicht immer. Auch wird der Frage nicht entsprochen durch die Unterscheidung, sie koexistierten aeternitati toti, aber nicht totaliter; denn letzteres wäre ein selbstverständlich ausgeschlossener Nonsens, welcher obiger thom. Hypothese ganz ferne liegt. Wenn man sagt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft koexistieren der ganzen (weil unteilbaren) Ewigkeit, aber nicht totaliter, so wird durch letzteres nur ausgeschlossen, daß sie nicht selber ewig noch der Ewigkeit adäquat sind; allein es wird die Konsequenz nicht verhindert: Was einem Dritten gleich ist, ist unter sich gleich; wenn Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der ganzen Ewigkeit koexistieren, so entspricht ihnen entweder etwas Besonderes in der Ewigkeit, oder nicht. Entspricht ihnen etwas Besonderes, so ist die Ewigkeit unterscheidbar nach den in ihr vorfindlichen Äquivalenten für verschiedene Zeiten, und in ihrem Begriff zerstört; entspricht ihnen nichts Besonderes in der Ewigkeit, so heißt dies, sie stehen in keinem sachlichen Vergleichungsverhältnis zu ihr, oder sie koexistieren der Ewigkeit nicht. Würden sie ihr koexistieren, so würde der Widerspruch folgen, daß Vergangenheit und Zukunft zu einem Dritten in dem gleichen inhaltlichen Verhältnis stehen und doch inhaltlich verschieden sind. Für die göttliche Erkenntnis des Zeitlichen hat diese Frage keine unmittelbare Bedeutung, auch dann nicht, wenn der Satz zugestanden wird: Secundum suam cognoscibilitatem esse creatum praesens est non solum toti aeternitati, sed etiam totaliter. Franzelin, de Deo th. 32. p. 345. Denn die scientia media bleibt trotzdem unmöglich, weil zwischen Gott und der Welt keine andere Beziehung als diejenige der Ursächlichkeit obwalten kann, und weil infolgedessen keine Wahrheit denkbar ist, die Gott als Gegenstand gegenüberstände, nicht als Wirkung bekannt wäre. Alle Wahrheit ist göttliche Ideenbildung und Erzeugnis seines Denkens: unabhängig von ihm besteht keine Wahrheit, auch nicht diejenige des Möglichen.

Die Frage nach der ewigen Gegenwart des Zeitlichen vor der göttlichen Erkenntnis führt gleichfalls zur Erkenntnis, daß die Zeit der Ewigkeit nicht koexistiert; sondern nur im Verhältnis der Wirkung zu ihr steht. Die zeitlichen Ereignisse sollen eine derartige ewige Gegenwart (praesentialitas) besitzen, daß um ‚ihretwegen das ewige Erkennen Gottes weder den Charakter einer Voraussicht noch den der Erinnerung haben kann.' (Scheeben Dogm. B. 2. p. 258.) Allein diese Forderung kann nur erfüllt werden, wenn der Begriff Gegenwart gar nicht mehr im Sinne einer Zeitbestimmung genommen wird, sondern nur mehr im Sinne der Gegenständlichkeit für Erkenntnis und Willen. Gott erkennt demnach das Zeitliche in ewiger Gegenwart, insofern es der Gegenstand seiner freien Denk- und Willensthat ist, so wie es ist. Die Zeitlichkeit und das Zeitliche ist das Produkt der Ewigkeit, insofern sie denkendes Ersinnen des Zeitlichen ist und dessen schöpferisches Bewirken. Sobald das Zeitliche als ein selbständiger Gegenstand behandelt wird, welcher geeignet ist, von der göttlichen Erkenntnis aufgenommen zu werden, ist die Nötigung da, ein Verhältnis des zeitlichen Objektes zu dem ewigen Auge Gottes zu bestimmen, welches irgend eine Koexistenz sein muß; und eine zweite ewige Existenz der Dinge vor dem intuitus aeternus anzunehmen, ‚damit das Auge Gottes seine Stellung zu ihnen vor, während und nach ihrem wirklichen Dasein nicht verändert und nicht zu verändern braucht.'

Digitized by Google

l. c. Allein wie soll der Weltlauf in ein gegenwärtiges Gemälde zusammengestellt, wie soll sein Nacheinander in ein Nebeneinander des Vergangenen und Zukünftigen umgewandelt werden, ohne daß er den Charakter der Zeitlichkeit verliert? Und selbst wenn es gelänge, das zeitliche Nacheinander in ein zeitliches Miteinander umzugestalten, damit der intuitus aeternus in fester Ruhe den nicht verfließenden Fluß der Zeiten ohne Veränderung schaue, wie wollte man die Wahrheit der göttlichen Erkenntnis vom Zeitlichen retten, als indem man der Ewigkeit eine virtuelle Ausdehnung giebt, wodurch sie den verschiedenen zeitlichen Größen entspricht? Allein was heißt virtuelle Ausdehnung? Wenn sie mehr bedeuten soll, als daß die Ewigkeit die Ursache der Zeit sei; wenn damit gesagt sein will, daß etwas in der Ewigkeit dem Unterschied der Zeiten entspreche, dann bringt sie eine virtuelle Aufeinanderfolge in Gott hinein und ist die Negation der Aseität; denn Gott ist ganz Aseität und frei von jeglicher Aufeinanderfolge irgendwelcher objektiver Art. Das Verhältnis von Zeit und Ewigkeit läßt sich nicht anders bestimmen, denn in der Form der Ursächlichkeit: Das Zeitliche ist im Ewigen als das ideale und reale Produkt des ewigen Denkens und Wollens, wie der Inhalt im schöpferischen Gedanken und Willen, wie die Wirkung in der ursächlichen Macht. Wird jene Vollkommenheit, welche man Dauer nennt, intensiv und extensiv ins Unendliche gesteigert, so erreicht man die Idee der Aseität. Ewigkeit (als absolute Eigenschaft Gottes) und Aseität fallen ineinander; daher ist der Name des ‚Ewigen' die beste konkrete Benennung der Selbstwesenheit.

Eine andere Frage ist: ob die Ewigkeit eine ausschließliche und unmittelbare Eigenschaft Gottes sei? Die Schwierigkeit liegt in der Meinung einiger Theologen, daß ein anfangsloses Geschöpf möglich sei, sowie in der Hoffnung des ewigen Lebens als einer Aufnahme in das Leben Gottes selbst. Anfangsloses Dasein ist jedenfalls unmöglich, wenn die Voraussetzung einer im Nacheinander verlaufenden Dauer bestehen bleibt; es läßt sich auch kein Moment in dieser zeitlichen Fortdauer denken, welcher die Möglichkeit eines Früher und eines früheren Anfanges ausschlösse. Der Analogieschluß von der Endlosigkeit auf die Möglichkeit des anfangslosen Bestehens im Zeitenlaufe ist ganz unberechtigt; denn der Anfang ist die Voraussetzung der wirklichen Fortdauer; das Ende und die Endlosigkeit nicht. Ist die Fortdauer — in Wirklichkeit oder Möglichkeit gesetzt, so ist auch die Voraussetzung derselben, der Anfang unentbehrlich. — Hingegen läßt sich die Möglichkeit eines anfangslosen Daseins für ein Geschöpf behaupten, wenn dasselbe als zeitlos, nicht im Zeitenfluß des Nacheinander, ohne Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft existierend gedacht wird. Die thomistische Lehre, ein anfangsloses Leben des Geschöpfes sei nicht undenkbar, ist dann gleichbedeutend mit dem Satze: Die Zeit oder der Lebensverlauf ist keine notwendige Kategorie des geschöpflichen Daseins, sondern eine freie Conception des schöpferischen Gedankens; anstatt der Zeit wäre eine andere Kategorie denkbar. Der Wert dieses Theologumenon liegt vor allem in der reineren und erhabeneren Idee von der Ewigkeit Gottes als der Zeitlosigkeit der selbstbegründeten Daseinsthat der unendlichen Wahrheit und Heiligkeit.

Wie nimmt die Seele Christi und der Seligen durch die Anschauung Gottes an der Ewigkeit teil? Indem das Geistesleben der Seligen von der göttlichen Geistesthätigkeit selbst erfüllt wird, erfährt es hinsichtlich der zeitlichen Form seiner seitherigen Existenz eine wesentliche Verklärung oder Vergöttlichung. Allein diese übernatürliche Teilnahme an der Ewigkeit des Gotteslebens bleibt immerhin nur eine Analogie der göttlichen Ewigkeit, schon aus dem Grunde, weil für den Zustand der ewigen Gottver-

Digitized by Google

senkung ein Anfang gegeben ist, wenigstens so, daß ein Vergleich mit der vorangegangenen Entwicklungszeit und die Möglichkeit eines früheren Eingangs in die selige Ewigkeit denkbar bleibt. Von dieser participierten Ewigkeit der seligen Kreaturen mag gesagt werden, sie sei eine virtuelle Ausdehnung und virtuell der Zeit koexistent oder proportioniert.

Die Art und Weise, wie die geistige Kreatur zeitlich ist, unterscheidet sich von der zeitlichen Dauer der Körper. Auch der Geist muß notwendig einen Anfang haben, sobald er in der Form der allmählichen Fortdauer existierend gedacht wird; denn Anfang ist Verursachung unter dem Gesichtspunkte der Zeitlichkeit. Der Anfang ist schon eine Form des Nacheinander, das also im endlichen Wesen begründet ist. Wesen, welche nicht durch ihre eigene That nach Inhalt und Dasein begründet sind, welche nicht durch das eigene Denken und Wollen existieren und bestimmt sind, können nur durch andere zum substanziellen und accidentellen Sein, und unter Voraussetzung des ersteren zur Verwirklichung ihrer Fähigkeiten angeregt werden. Dieselbe wird sich natürlich nach dem Maß der Kraft bemessen, welches der Anregung innewohnt, und kann demnach niemals vollkommen sein, bis Gott selbst unmittelbar die Fähigkeiten des endlichen Geistes erfüllt. Daher entspricht das Nacheinander der Anlage des endlichen Geistes auf Entwicklung. Der Geist unterliegt jedoch nicht der Notwendigkeit, die aufgenommene Energie in eine andere Form der Kraft umzusetzen (und abzugeben), was allmählich zur substanziellen Auflösung führt, wie beim Körper; der Geist vermag die empfangenen Anregungen in Form der Erkenntnis und Begierde, des Wahren und Guten in sich zu behalten unbeschadet seiner fortwachsenden Empfänglichkeit für Wahrheit und Seligkeit im Guten, d. i. unvergänglichen Wachstums und Fortlebens. Damit ist der weitere Unterschied gegeben, daß der Geist durch Gedächtnis und Voraussicht den Unterschied der Zeiten innerlich überwindet, während das körperliche und sinnliche Dasein und Leben ganz und gar mit dem Flusse der Zeiten dahinfließt und nur die Einheit des ununterbrochenen Nacheinander bewahrt.

Die hl. Schrift läßt die Ewigkeit Gottes dadurch erkennen, daß sie jedes Verhältnis zwischen der Dauer der Geschöpfe und des Schöpfers verneint: cf. ps. 89 u. ps. 101; Hebr. 1, 10; 2. Petr. 3, 8. Die absolute Erhabenheit über die Kategorie der Zeit ist ausgesprochen Eclus. 42, 21: Qui est ante saeculum et usque in saeculum. Vgl. Gen. 1, 14—19; Deut. 32, 40; 33, 26. 27. Job 36, 26; Ps. 73, 16. 17; 118, 89—91; Tob. 13. Jes. 43, 13; 48, 12. 13. Ap. 4, 8—11; 10, 6.

§ 10.

Biblische Begründung des Daseins und Wesens Gottes, insofern er die Allursache ist.

Der Schöpfungsbericht bringt in religiöser Weise die drei besonderen Formen zur Geltung, in welchen Gott als die erste, allgemeine und schöpferische Ursache der Bewegung, des Lebens und des Geistes die Voraussetzung der Weltthatsache ist. Gott geht als der Erste allem Sein und Werden voran, er umfängt, durchdringt und trägt das Universum der wechselwirkenden Kräfte, er giebt den Geist, der aus der Natur nicht

Digitized by Google

erklärt werden kann und offenbart sich selbst als geistige Herrschermacht über die Natur durch die unverkennbaren Wunderthaten in der Führung seines Volkes; insbesondere die Befreiung aus Ägypten mit hoher und starker Hand blieb das große Argument des Gottesglaubens. Es wurde um so eindringlicher geltend gemacht, als die Erklärung der sichtbaren Thatsachen durch eine unsichtbare Macht vom Volksgeist nicht ohne eine anstrengende Erhebung des Geistes auf die Dauer festgehalten wird; daher wurde das Augenscheinliche der sichtbaren Wirkung sowohl am Himmelsgewölbe, wie in der Natur und dem Völkerschicksal nachdrücklich betont, um dem geschwächten Verstande Israels wie der übrigen Völker die geistige Schwungkraft und Ausdauer zum treuen Bekenntnis der unsichtbaren Allursache zu gewähren. Exod. 6, 6—8 (für Ägyptens Gotteserkenntnis 5, 2; 7, 1—5; 14, 4. 18. Jethros 18, 11. Rahabs Jos. 2, 9—11); Exod. 14, 31; 15, 11—19; 19, 4—6; 20, 2; Num. 14, 11. Die Psalmen schildern sowohl das vielfältige Ungenügen der physischen Ursächlichkeit, welche sich in der Welt vorfindet, und deren notwendige Ergänzung durch die vollkommene Allwirksamkeit einer voraussetzungslosen Allursache, wie das machtvolle Hervortreten der letzteren in der Welt- und Heilsgeschichte, für welche der physische Kosmos den Schauplatz darbietet. Um letzteren Zusammenhang für die religiöse Betrachtung herzustellen, werden beide Formen der allgewaltigen Weltherrschaft Gottes oft miteinander dargestellt. Die physische Allherrschaft der absoluten Ursache wird insbesondere von ps. 32. 64. 138 zur Darstellung gebracht. Ps. 138 beleuchtet den inneren Zusammenhang zwischen der Allwirksamkeit und der geistigen Allgegenwart Gottes, wie dies auch Jesaja 40 und 45 thut. Die ps. 43. 45. 67. 75. 76. 88. 104. 105. 106 erweitern die Betrachtung auf die offenbarungsgeschichtliche Wundermacht der Allursache. Amos leiht dem Grundgedanken des Kausalitätsbeweises den schönen Ausdruck: „Er „ist es, der die Berge bildet und den Wind erschafft und dem Menschen „kund thut, was er denkt; der zu Morgenrot das Dunkel macht und ein„herschreitet über der Erde Höhen: Jehovah, des Weltalls Gott ist sein „Name. 4, 13. Er ist's, der das Siebengestirn und den Orion erschuf „und in Tag die Nacht verwandelt und in Nacht den Tag umkehrt; der „des Meeres Wasser ruft und sie auf der Erde Fläche gießt: Jehovah „ist sein Name. Er ist's, der Untergang kommen läßt über den Mächtigen und Zerstörung über die Vesten. 5, 8. 9. Der Herr Jehovah „ist's, des Weltalls Gott, der die Erde berührt und sie zerfließt, alle ihre „Bewohner trauern, sie schwillt an wie ein Strom, wird weggeschwemmt

Digitized by Google

„und überflutet wie von Ägyptens Strom. Er, der im Himmel sein „Obergemach gebaut und auf der Erde sein Gewölbe gegründet hat, der „des Meeres Wasser ruft und sie auf der Erde Fläche gießt, Jehovah ist „sein Name. Seid ihr Söhne Israels nicht mein, gleichwie die Söhne „der Äthiopier? spricht der Herr. Habe ich Israel nicht aus Ägypten „geführt und die Philister aus Kaphthor und die Aramäer aus Kir? ... „Siehe, ich gebiete und schüttle das Haus Israel unter alle Völker, wie „man mit dem Siebe schüttelt, ohne daß ein Körnchen zur Erde fällt." 9, 5—9. Die Allherrschaft über die Naturmächte verbürgt die Herrschergewalt Gottes über die Völkermächte; die intensive Vollkommenheit seiner Allursächlichkeit auf beiden Gebieten erhellt aus der Gewißheit ihres freibegrenzten Erfolges und wird durch die Weissagung erprobt. cf. Jes. 41, 21—29; 43. Eph. 1, 11.

Jeremias betrachtet die Welt in ihrer denknotwendigen Abhängigkeit von der Allursache: „Jehovah, dir ist niemand gleich! Groß bist du „und groß ist dein Name durch Macht! Wer sollte dich nicht fürchten, „du König der Völker? denn dir kommt es zu ... Jehovah ist Wahr„heit; er ist ein lebendiger Gott und ein ewiger König. Vor seinem Zorn „bebt die Erde und seinen Grimm können die Völker nicht aushalten. „Saget also zu ihnen: Götter, die den Himmel und die Erde nicht ge„schaffen haben, werden von der Erde und unter diesem Himmel ver„schwinden. Er ist es, der die Erde durch seine Macht erschuf, den „Weltkreis durch seine Weisheit befestigte und den Himmel durch seinen „Verstand ausspannte. Wenn er donnert, ist Wassergeräusch in den „Lüften; er läßt Dünste von der Erde Grenzen aufsteigen, macht Blitze „zum Regen und führt den Sturmwind aus seinen Vorratskammern ... „Herr der Heerscharen ist sein Name." 10, 6—16. Es sind nicht positive Versicherungen, sondern Hinweise auf die Denknotwendigkeit, die Kräfte, Bewegungen und Umwälzungen des Universums auf eine genügende Ursache zurückzuführen, die als denkende und wollende ihre Wirkung wirklich umfaßt und erklärt. Interrogatio creaturarum profunda est consideratio ipsarum, responsio earum, attestatio earum de Deo, quoniam omnia clamant: Deus nos fecit. Aug. Solil. 31. cf. Jer. 14, 22 u. 16, 19—21. Der Prophet schreckt auch vor der Konsequenz nicht zurück, zu welcher der Begriff der Allursache drängt, daß auch das Böse nicht eine Minderung der göttlichen Allwirksamkeit bedeuten könne, sondern von seinem Denken und Wollen ganz umfaßt und erklärt werde. Jer. 12, 1. 2. ‚Gerecht bist du, Jehovah, wenn ich mit dir rechte; doch

Digitized by Google

muß ich Beschwerde vor dich bringen. Warum glückt der Weg der Bösen und leben ruhig die Treulosen? Du hast sie gepflanzt, sie schlugen Wurzel, wuchsen fort und tragen Früchte.' Hab. 2, 13. Da auch Jesus Sirach die Welt in ihrer notwendigen Ergänzung durch die absolute Ursache betrachtet, so tritt auch ihm das Problem des Übels entgegen. Allein von vornherein steht ihm fest: Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt . . . Error et tenebrae peccatoribus concreata sunt; qui autem exultant in malis, consenescunt in malo. 11, 14. 16. cf. Job c. 12, insb. v. 16. Jes. 45, 7. Allein dieselbe Allursächlichkeit verbietet, das Böse, insofern es böse ist, auf Gott zurückzuführen; denn Gott ist so vollkommen Herr seiner Ursächlichkeit, daß er das Böse weder um eines Guten willen bedarf, noch viel weniger infolge irgend einer Naturnotwendigkeit zuläßt. Non dixeris: Per Deum abest (sc. sapientia); quae enim odit, ne feceris. Non dicas: Ille me implanavit. Non enim necessarii sunt ei homines impii . . . Nemini mandavit impie agere et nemini dedit spatium peccandi; non enim concupiscit multitudinem filiorum infidelium et inutilium. 15, 11—22. Weder der Schöpfungszweck der Verherrlichung Gottes und seiner Gerechtigkeit, noch die Vollständigkeit der Welt macht die Zulassung des Bösen notwendig; es bedarf keiner Abschwächung der Allursächlichkeit Gottes hinsichtlich des Bösen, da er ja alles in der intensivsten Weise umfaßt und vorbereitet: Ante hominem vita et mors, bonum et malum; quod placuerit ei, dabitur illi, quoniam multa sapientia Dei et fortis in potentia, videns omnes sine intermissione. 15, 18. 19. Da Gott nicht durch Minderung seiner Ursächlichkeit, sondern als absolute Ursache der letzte Grund des Übels ist, so kann der Begriff der Schuld auf sein Wirken keine Anwendung finden; denn Vorwurf und Schuld haften nur dem Wollen an, welches seinem Inhalt nicht vollkommen und allseitig gerecht wird. Die alles umspannende und alles durchwaltende Ursächlichkeit Gottes begründet die Allgegenwart des aufmerksamen Gedankens und Willens, ist daher Motiv der Sittlichkeit. Non dicas: A Deo abscondar et ex summo quis mei memorabitur? In populo magno non agnoscar; quae est enim anima mea in tam immensa creatura? Ecce coelum et coeli coelorum, abyssus et universa terra et quae in eis sunt, in conspectu illius commovebuntur; montes simul et colles et fundamenta terrae: cum conspexerit illa Deus, tremore concutientur. Et in omnibus his insensatum est cor et omne cor intelligitur ab illo; et vias illius

Digitized by Google

quis intelligit, et procellam, quam nec oculus videbit hominis? Nam plurima illius opera sunt in absconsis; sed opera justitiae ejus quis enarrabit? quis sustinebit? ‚Denn fern ist Gottes Ratschluß, fern der Dinge endliches Gericht.' 16, 16—22. Die Allursächlichkeit Gottes bedeutet auch die unabänderliche Vollkommenheit der Weltanlage, deren letzte und höchste Entwicklungen schon uranfänglich beabsichtigt und vorbereitet sind: „Von Anbeginn hat Gott mit Unterscheidung sein Werk „geordnet und von der Urschöpfung an dessen Teile ausgeschieden. Er „schmückt seine Werke mit dauerhafter Form und pflanzt zu kommenden „Geschlechtern ihre Herrschaft fort. Sie hungern und ermüden nicht in „ihrem Wirken und lassen von ihrem Thun nicht ab. Keines drängt das „andere; in Ewigkeit wird keines untreu seinem Wink. Dann sah Gott „auf die Erde hin und füllte sie mit seinen Gütern. Was lebt und „schwebt, hegt ihre Oberfläche und nimmt sie bei der Rückkehr wieder auf." 16, 26—31; vgl. 42, 21—26. Das 17. Kap. knüpft die Fäden des Gottesbeweises an den geistigen Fähigkeiten und Aufgaben des Menschen an, welche auch nicht teilweise aus dem Universum der empirischen Ursachen erklärbar sind. Die Ursächlichkeit Gottes ist über die Kategorie des Erfolges und des Mißerfolges erhaben, denn sie ist einzig und kann weder Mehrung noch Hemmung erfahren. Qui vivit in aeternum creavit omnia simul. Deus solus justificabitur et manet invictus rex in aeternum. Quis sufficit enarrare opera illius? Quis enim investigabit magnalia ejus? Virtutem autem magnitudinis ejus quis enuntiabit? aut quis adjiciet enarrare misericordiam ejus? Non est minuere neque adjicere nec est invenire magnalia Dei. Ebenso 42, 21 sq. Wenn das Geschöpf seine Wirksamkeit erfüllt hat, beginnt erst die Aufgabe der Allursache, derselben die Vollendung zu geben. 18, 1—5 sq. Der Lobgesang c. 39, 16—41 bezeichnet es als den Zweck des ganzen Buches, die Allursächlichkeit Gottes und die absolute Güte derselben auch hinsichtlich der Übel zu bekennen. Gott ist die absolute Ursache von allem, auch des Bösen; allein eben deshalb, weil er die absolute Ursache davon ist, welche ihrem Inhalt allseitig gerecht wird, erweist er sich auch hierin gut. Omnia opera Domini bona et omne opus hora sua subministrabit. Non est dicere: hoc illo nequius est; omnia enim in tempore suo comprobabuntur. 39, 39. 40. adde 40, 1—11. Auch der großartige Schöpfungshymnus 42, 15—43, 37 schildert die Allursache in ihren Vorzügen: „Der Inbegriff aller „Reden ist: Er ist alles." 43, 29.

Digitized by Google

Das schöpferische Denken, das allumfassende Wissen Gottes, die ungestörte Fortentwicklung des Universums, die Unmöglichkeit fremder Eingriffe und Zuthaten, die abgeschlossene Vollkommenheit der Schöpfung, welche einer nachträglichen Verbesserung weder bedürftig, noch fähig ist, werden von Jesus Sirach hervorgehoben und aus der Allursächlichkeit Gottes begriffen. Überhaupt werden die Eigenschaften der Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit von der heil. Schrift in engem Zusammenhange dargestellt: die gemeinsame Wurzel ist die Allursächlichkeit. — Von demselben Grundgedanken aus entwickelt Paulus auf dem Areopag den Beweis des Daseins Gottes: Die Ursache, welche aller empirischen Wirklichkeit und Ursächlichkeit vorangeht, auf welche aller Kausalzusammenhang, alle Bedürfnisse und alle Abhängigkeit zurückzuführen sind, ist schlechthin bedürfnislos und selbständig. Da ihre Kausalität jeder anderen vorangeht und innewohnt, so ist im Hinblick auf sie nichts zufällig: alles ist in ihrem Gedanken und Ratschluß enthalten; nichts ist Gott gleichgültig, weil alles durch seine selbstmächtige That besteht. Daher ist auch das Eingreifen dieser Allursache in die geistige Entwicklung der Menschheit keineswegs Aberglauben, wie andererseits die Zurückhaltung ihrer allgemeinen Offenbarung nicht der Gleichgiltigkeit Gottes entstammt, sondern positiv zweckvoll ist. Act. 17, 22—31. Soph. 1, 12. — Die Zurückführung der Kausalität in der Welt auf eine absolute Ursache ist dem Apostel zufolge eine Erkenntnis, der sich niemand entziehen kann, und er sagt infolgedessen: ‚Ungeachtet sie Gott erkannten, verehrten sie ihn nicht als Gott'; die Thorheit des Heidentums bestand eben darin, daß sie den Geschöpfen, die als Wirkungen unverkennbar sind, den Kultus erwiesen, welcher der ersten, allgemeinen und unbedingten Ursache gebührt. Wie der Siracide betrachtet Paulus in Rom. 1, 19 sq. nicht die Ohnmacht, Nichtigkeit und Grundlosigkeit der Welt, um mittelst eines Schlusses vom Unähnlichen zum Unähnlichen, vom Nichtigen zum Seienden aufzusteigen, sondern die Stärke, Fülle und Dauer, welche aus dem Universum herauswaltet, das, was gotthaft daran ist, um vom Ähnlichen auf Ähnliches, von der Kraft auf die Urkraft zu schließen. Es ist daher nicht die Weltverschiedenheit, in der Gott am Ende dieser Gedankenreihe erscheint, sondern die Welterfüllung, nicht die absolute Transcendenz, sondern die von ihr nicht geminderte Immanenz. *Συντέλεια λόγων· Τὸ πᾶν ἐστιν αὐτός.* Eclus. 43, 29. Gott umfaßt alles in seinem vorzeitlichen Ratschluß, durch seine siegreiche Gnadenkraft, als triumphierendes Endziel: das ist der paulinische Gottesbegriff. Rom. 9, 11. Jes. 40—48.

Digitized by Google

Sechstes Thema.

Die teleologische Gotteserkenntnis.

§ 11.

Nomologischer Beweis Gottes als der absoluten Vernunft aus der Gesetzmäßigkeit des Kosmos.

Die Gesetzmäßigkeit, welche die Natur und das Wirken der Dinge beherrscht, fordert eine gesetzgeberische Weisheit als schöpferische Ursache des geordneten Seins.

Die Ursächlichkeit, welche den Ausgangspunkt des zweiten Beweises bot, wies bereits ein geistiges Merkmal auf, insofern sie Wechselbeziehung des Wirkenden und Leidenden ist. Beziehung des Einen auf das Andere ist nur möglich in oder durch den Gedanken. Wechselwirkung ist ontologisch betrachtet ein sehr abstrakter Begriff; und doch ist der Organismus nichts anderes als ein System von Wechselwirkung und Wechselbeziehung. Daß die ganze Welt schon seit Urzeit wie ein Organismus aufgefaßt wurde, als ein Kosmos, zeugt von der starken Nötigung, welche der Menschengeist empfand, sie als eine objektive Vernünftigkeit, als reale Harmonie von Kraft und Fülle, als ein Ganzes zu betrachten, dessen Glieder, nach Maß, Zahl und Gewicht gedacht und bewirkt, sich nicht gleichgültig gegeneinander verhalten. Die Gewalt der Thatsachen war es, die den Menschengeist bei der denkenden Betrachtung des Universums auszurufen drängten: Intelligentia ubique! (Albert M. de causis et processu univ. 1, 4, 7) und in ihm den Gottesbegriff der Ordnung, der Vernunft und Weisheit erzeugten, der besonders in China, Ägypten (die doppelte Gerechtigkeit, Maat), und Rom, einigermaßen auch in Hellas, wenigstens bei Pythagoras stark ausgeprägt ist: ὁ θεὸς ἀριθμεῖ. Es ist dies um so mehr hervorzuheben, weil die neuere Wissenschaft die Versuchung erleidet, den Begriff des Gesetzes als einen Vorzug der neueren und exakteren Denkweise in Anspruch zu nehmen und gerade den Mangel dieses Begriffs im Altertum als den Entstehungsgrund des Gottes- und Wunderglaubens zu deuten. Man übersieht dabei nicht bloß die überlieferten Anschauungen der Alten, sondern auch, daß ihre Worte möglichst tief aufgefaßt werden müssen, da ihre Gedanken erst nach dem Ausdruck rangen, um in Wort und Bild, in religiöser und philosophischer Form eine angemessene Leiblichkeit zu

Digitized by Google

gewinnen. Das alte Testament insbesondere sieht die Natur nicht minder als die sittlich-religiöse Welt unter der Herrschaft des Gesetzes und der Weisheit.

Erster Satz. Die thatsächliche Welt ist sowohl in Anbetracht der Naturgestaltung als der Wirksamkeit der Dinge von Gesetzmäßigkeit beherrscht und durchdrungen.

Die Vielheit der Individuen, der Wechsel der Veränderungen ist auf ein bestimmtes System allgemeiner Wesensbegriffe und Naturgesetze zurückzuführen; Ordnung ist nämlich Einheit in der Vielheit, Festigkeit im Wechsel. Die Ansicht, der teleologische Beweis aus der Ordnung habe keine volle Beweiskraft, beruht auf der Voraussetzung, daß die Thatsache der Gesetzmäßigkeit durch den Streit über die Zweckmäßigkeit und Güte, bezw. über die Bestimmung der Zwecke, auf welche die Naturwirksamkeit hingeordnet ist, in ihrer Gewißheit erschüttert werde. Allein möge über die Bestimmung der Naturzwecke und ihren Wert, sowie über die Verwirklichung derselben noch so große Uneinigkeit herrschen, so bleibt immerhin die Thatsache unberührt, daß aller Weltlauf, alles Werden und Vergehen in Natur und Geschichte sich in strenger, wenn auch schwer entwirrbarer Gesetzmäßigkeit entwickele.

Die Gesetzmäßigkeit der bestehenden Welt ergiebt sich:

1. Aus der Thatsache der Wissenschaft. Die Welt ist ein Gegenstand verständiger Betrachtung und wissenschaftlicher Erkenntnis; sie ist intelligibel. Dies hat zur Voraussetzung, daß sie objektiv vernünftig ist, sowohl in der Organisation ihres Seins als ihres Wirkens. Die Gesetzmäßigkeit der Welt ist der unentbehrliche Grund ihrer wissenschaftlichen Erkennbarkeit; denn das Unbestimmte, Grenzenlose, Ungeordnete, das Chaos kann nicht wissenschaftlich erkannt und verstanden werden. Die Welt ist erkennbar, weil sie von allgemeinen Gedanken bestimmt und von sicheren Gesetzen beherrscht ist. Denken heißt die Vielheit und den Wechsel der Erscheinungen auf feste Begriffe und auf notwendige Gesetze zurückführen; es ist Erkennen, wenn diese einheitlichen Gesichtspunkte des Seins und des Zusammenhanges in den Objekten selbst liegen.

Daher ist die methodische Erkenntnis zunächst *beschreibende* oder klassificierende Wissenschaft; sie sucht die Unterschiede der einzelnen Gattungen und Arten zu bestimmen, und die ideale Verwandtschaft der Einzeldinge aus der Menge zufälliger und fremder Eigenheiten zu erkennen. Dieser Klasse von Wissenschaften entspricht die begriffsbildende Thätigkeit unseres Verstandes, deren Frucht die Universalia sind, eine spezifisch menschliche Funktion, deren erste und geniale Bethätigung die Genesis 2, 19. 20 von Adam berichtet, der göttlicher Absicht gemäß allen Wesen ihren Namen gab d. h. sie nach ihren Arten begriff. — Eine zweite Klasse bilden die *erklärenden* Wissenschaften (z. B. Physik, Chemie), welche den ursächlichen Zusammenhang zwischen den einzelnen Faktoren erforschen, von fremdartigen Einflüssen rein darstellen und in Formeln und Gesetzen aussprechen. Das Gesetz ist die unserem abstrakten Denken

Digitized by Google

angemessene Formel für den Zusammenhang der (abstrakt gedachten) Dinge. Diese zweite Klasse entspricht der urteilenden Erkenntnis, welche nach Einsicht und Verständnis trachtet und dieselbe im Zusammenhang der Dinge, in der (bedingten) Notwendigkeit findet. Die Notwendigkeit ist (bedingter) Zusammenhang, wenn sie nicht Selbstbegründung und Selbstexistenz ist.

Wenn also die Welt Gegenstand der Wissenschaft und die Wissenschaft eine objektive Erkenntnis ist, so ist die Welt nicht eine chaotische Menge von Individuen, sondern ein geordnetes System von Gattungen und Arten, welche in den Individuen eine mannigfaltige Verwirklichung finden und denselben bestimmte Gesetze des Wirkens, des Lebens und der Entwicklung einprägen. Um wissenschaftlich erkennbar zu sein, muß die Welt objektiv vernünftig, die Offenbarung eines Gedankens sein.

2. Die Gesetzmäßigkeit im Gebiete des gegebenen Seins und der Organisation des Wesens bekundet sich:

a) durch die konstante Stabilität, bestimmte Verschiedenheit und Abgeschlossenheit der Arten. Es ist damit nicht geleugnet, daß die Artunterschiede das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung sein können; sondern nur, daß sie jetzt die festen Formen darstellen, in welchen die Materie eine mannigfaltige Verwirklichung gefunden hat. Die unabänderliche Beharrlichkeit ist zum Artbegriff nicht notwendig; es genügt die relative Beständigkeit, mit Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse dieser Weltperiode.

Man hat die Wiege des Artbegriffes in der Arche Noah finden wollen (F. A. Lange), und hält ihn für abgethan, nachdem die geschärfte Beobachtung unter dem leicht überschaubaren System der größeren Tiere und Pflanzen einen ungeheuren Unterbau organischen Lebens entdeckt hat, welcher ‚in beständiger Bewegung ist und aus dem sich die nach oben zu immer fester gezeichneten und klarer gesonderten Formen der höheren Pflanzen und Tiere erheben.' Gewiß erzeugt die ungeheure Menge und die erschwerte Beobachtung der mikroskopischen Lebewesen den Schein chaotischer Unbestimmtheit, allein doch nur für unsere Erkenntnis. Die einzelnen Züge einer aus der Ferne bemerkten Schar sind verschwommen und unbestimmt — aber nicht an sich, sondern nur für uns. Auch die Infusorien- und Bakterienwelt ist kein Chaos von Individuen, sondern ein Kosmos von Arten, der sich als solcher auch bekundet:

b) durch die allgemeine Analogie, welche die in sich vollendeten und abgeschlossenen Arten in idealer Kontinuität verbindet. Diese Analogie liegt nicht in einzelnen Äußerlichkeiten oder angefügten Specifica, sondern in leisen Modifikationen des ganzen Wesensplanes; in leisen Übergängen, welche ihre Bedeutung durch die harmonische Umstimmung des ganzen Wesensbildes gewinnen. In diesem System der Kontinuität und Verwandtschaft müssen auch die untergegangenen Arten der früheren Erdperioden gewürdigt werden, indem sie zur Vermittlung einzelner Ord-

Digitized by Google

nungen im Tier- und Pflanzenreich dienen, welche vielleicht für die Periode des Werdens eine besondere Bedeutung hatten. Diese ideale Einheit in einer festgeordneten Mannigfaltigkeit, diese Bestimmtheit im Unbestimmten, dieses Festhalten des einheitlichen Grundgedankens in der Entfaltung der üppigsten Formenfülle offenbart die Welt als Kosmos, als geordnetes System verkörperter Gedanken, als monumentale Vernunft.

Indem wir den Zusammenhang und die Verwandtschaft aller Arten als eine *ideale* charakterisieren, geschieht dies nicht, weil der darwinistische Grundsatz: ‚Alle Ähnlichkeit ist auf Abstammung zurückzuführen', den Fortschritt des Beweises zur Erkenntnis einer überweltlichen Vernunft aufhielte, sondern nur deshalb, weil die Empirie der gegenwärtigen wie der paläontologischen Natur nicht hinreichende Anhaltspunkte für die Annahme *eines realen* Stammbaumes aller Wesen giebt. Wie kann beim Mineralreich an eine reale Descendenz der Arten und Krystallformen von Urtypen gedacht werden? und doch tritt die Einheit des Grundtypus dort nicht minder deutlich als in dem Pflanzen- und Tierreich hervor. Jene reale Entwicklung, welche einen solchen Kosmos von Weltkörpern und Daseinsformen zum Ergebnis hätte, wäre keineswegs minder gesetzmäßig, vernünftig und genial, als ihr Ergebnis; der Stammbaum, welcher sich aus der realen Einheit seiner einfachen Urform zu einer so reichen Krone von Ästen und Zweigen, Blättern und Blüten, von Naturreichen und Ordnungen, Gattungen und Arten entfalten konnte, würde noch mehr als ein geniales Kunstwerk schöpferischer Meisterschaft zu bewundern sein. Es ist durchaus falsch, wie der Atheismus gemeiniglich vorauszusetzen liebt, die kunstvolle Gesetzmäßigkeit und Schönheit der Naturbildung trete mehr an dem Baume als an seinem Samen hervor; die erstere fällt deutlicher in die Augen, die letztere wartet auf schärfere Beobachtung. Die naturwissenschaftliche Entwicklungslehre ist nicht aus sich atheistisch; sie wird es erst nach ihrer Vermählung mit dem philosophischen Materialismus; als empirische Forschung kann sie darthun, falls sie sich als Hypothese bewährt, daß die Vernünftigkeit der gewordenen Welt das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung war; niemals aber, daß sie das Ergebnis einer vernunftlosen Entwicklung gewesen sei. Ist die gewordene Welt und ihre Gesetzmäßigkeit wirklich das Produkt langen Werdens, so ist dieses Werden als gesetzmäßiges Werden, als kunstvoll angelegte und gerade deshalb natürliche Entwicklung anzuerkennen. Dann ist nicht bloß in der jetzigen Weltgestaltung, sondern auch in der Entwicklung, welche dazu führte, die höchste Weisheit zu bewundern. — Es könnte vielleicht scheinen, als ob wir den Kosmos nur dann für gesetzmäßig hielten, wenn er ein Kosmos von Arten ist, nicht aber, wenn jedes Individuum eigenartig wäre. Eine Welt von lauter eigenartigen Individuen wäre keineswegs ein Chaos; ist ja in mancher Hinsicht jedes empirische Individuum einzig in seiner Anlage und Ausbildung. Allein für unseren Verstand würde eine solche Welt vielleicht ein Chaos bleiben, da wir nur wenige Unterschiede gleichzeitig unter einem Gesichtspunkt so zusammendenken können, daß sie eine klare Bestimmtheit behaupten. Das übersichtliche Artprincip, welches die thatsächliche Weltgestaltung beherrscht, ist demnach unserm Geistesmaß angemessen — es verwirrt nicht durch allzu fließende Mannigfaltigkeit und ist reich genug, um den Geist der Menschheit auf unabsehbare Zeit hinaus in thätiger Spannung zu halten.

Digitized by Google

3. Die Gesetzmäßigkeit in dem Wirken und Leiden der Dinge zeigt denselben Doppelcharakter der Stabilität und Analogie. Die allgemeinen Gesetze beruhen auf der Analogie oder idealen Verwandtschaft der Arten und Wesen und bedingen die Möglichkeit von Wirkung und Gegenwirkung, von wechselseitigen Beziehungen zwischen allen Dingen, Elementen und Atomen, Geist und Materie. Man nennt diese planmäßige Beschaffenheit der Dinge für einander, ihre Korrelation und Verknüpfung auch Zweckmäßigkeit. Lotze, welcher den Gottesbeweisen sehr skeptisch gegenübersteht, hält diese Beweisfolgerung aus der Gesetzmäßigkeit des Wirkens wenigstens soweit für unanfechtbar, als sie auf eine ursprüngliche Einheit des absoluten Seins hinziele. Die Thatsache des Wirkens fordere die Entfernung jedes Widerspruches, der sie undenkbar machen würde. ‚Solch ein Widerspruch liegt in der Verbindung der beiden Sätze, welche der Pluralismus der naturwissenschaftlichen Weltansicht unmittelbar aufeinander folgen läßt: 1. ‚Es giebt eine Vielheit gleich ursprünglicher Dinge, die einander nichts angehen', und 2. ‚Sie gehen einander doch so an, daß eines sich nach dem andern richtet'.

Es muß einen Grund haben, daß die verschiedenen Arten und Atome aufeinander wirken und voneinander leiden können, daß sie in Beziehung zueinander stehen: diese Bezüglichkeit ist das Denkzeichen ihres gemeinsamen Ursprungs — aus dem Gedanken des Absoluten, da sie nicht durch Zersplitterung oder Auflösung des Absoluten in der Vielheit ausgeschieden worden sein können. Es giebt nämlich nur zwei Wege von der Einheit zur Vielheit: reale Auflösung oder ideale Unterscheidung.

Den elementaren wie den gemischten Arten der unorganischen Natur, den festumschriebenen Arten der Pflanzen- und Tierwelt entsprechen ebenso feste Spezialgesetze, chemische Mischungsgesetze, biogenetische Entwicklungsgesetze. Daß dieselben positive Satzungen einer Vernunft sind, ergiebt sich aus ihrem Begriff; wären z. B. die chemischen Mischungsverhältnisse und die organischen Bildungsmöglichkeiten nicht auf einzelne Kombinationen beschränkt, so würden unendlich viele Arten, d. h. keine einzige entstehen, ein chaotisches Spiel ohne festes Gefüge des Seins, endend in dem Gleichgewicht der allgemeinen Indifferenz. Nur der Gedanke scheidet in der Einheit, ohne die Beziehung des Geschiedenen zur Einheit zu verneinen, und einigt, ohne zur Indifferenz zu mischen; der Gedanke allein vermag die Einheit im Unterschied und den Unterschied in der Einheit festzuhalten; er allein erklärt das Vorhandensein einer Vielheit, deren

Digitized by Google

Glieder durch Beziehungen verknüpft sind; ohne den Gedanken gäbe es nur eine Vielheit beziehungsloser Dinge oder eine Einheit, in welcher alle Unterschiede durch Ausgleichung ihr ewiges Grab gefunden.

Besonders eigentümlich sind die Gesetze, nach welchen die Empfindungen und Gefühle bei den einzelnen Tierarten miteinander instinktiv verknüpft, oder nach welchen Lust und Unlust an die verschiedenen Sinneseindrücke verteilt werden, um so dem Bildungsgesetz des spezifischen Lebensbegriffes zu dienen. Durch das Hinzukommen höherer Fähigkeiten und entsprechender Gesetze für die Bethätigung wird die Einwirkung der niederen Bethätigungsgesetze in das höhere Lebensgebiet zunächst in den Dienst des letzteren gestellt; allein nicht ausschließlich und vollständig. Das menschliche Denken vollzieht sich thatsächlich nicht ausschließlich nach den Gesetzen der Logik, dem Inbegriff seiner Specialgesetze, sondern auch unter dem unlogischen Einfluß der Ideenassociation. Der Sinn dient zwar im allgemeinen dem Denken, allein er verwirrt es auch; wie die Gefühle, Triebe und Leidenschaften zwar im allgemeinen das sittliche Wollen dienend unterstützen, es im einzelnen jedoch auch häufig der alleinigen Herrschaft seines Specialgesetzes, der Ethik, entziehen. Ähnlich findet eine Trübung und Hemmung der biogenetischen Entwicklungsgesetze durch die physikalischen und chemischen Gesetze der anorganischen Materie, wie durch die höheren, aber fremdartigen Eingriffe der menschlichen Freiheit statt, welche im allgemeinen zum Tod, im besonderen zu Mißbildungen und gewaltsamem Untergang führt.

Zweiter Satz. Die objektive Vernünftigkeit und Gesetzmäßigkeit der Welt kann weder als die notwendige Folge der Weltsubstanz oder der Materie, ihrer Natur und Zusammensetzung begriffen werden, wie die darwinistische Entwicklungslehre will, noch auf sich selber gründen, wie der idealistische Pantheismus will. Die Vernunft, welche die Welt erfüllt, ist weder aus dem Weltstoff abzuleiten, noch selbstbegründet und logisch notwendig. Dem Materialismus gegenüber ist zu behaupten: Es giebt kein Sein und Werden, keine Kraft und Entwicklung ohne Gesetz, d. h. ohne die bestimmte Beziehung des Einen zum Anderen, Seienden oder Zukünftigen; also keine Entwicklung ohne Gesetz und kein Gesetz ohne Gedanken. Dem Idealismus gegenüber ist zu sagen: Es giebt keinen Gedanken ohne denkenden Geist und kein Naturgesetz von freier Conception ohne einen freien Schöpfergenius.

1. Die materialistische Entwicklungslehre will die geordnete Mannigfaltigkeit der bestehenden Arten und Artgesetze aus der Unbestimmtheit des Urstoffes ableiten, unter Verzichtleistung auf eine Intelligenz, welche die Entwicklung begründet und bestimmt; im besonderen auf den beiden Wegen der Theorie von der allmählichen Transmutation (kleinste Schritte, größte Zeiträume), und der Theorie von der heterogenen Zeugung, (plötzliche Übergänge bei besonders günstigen Zeugungsumständen) in eine höhere Species.

Die Grundfehler dieser Naturerklärung sind folgende:

Digitized by Google

a) Man stellt Natur und natürliche Entwicklung in Gegensatz zur Kunst und kunstvollen Gestaltung des vernünftigen Geistes, und setzt stillschweigend voraus, daß die Vernunft, welche zur Erklärung der natürlichen Gesetzmäßigkeit gefordert wird, in derselben Weise, wie die empirische Vernunft kunstvoll wirke. Die menschliche Kunst greift in den Naturlauf ein; sie benutzt die vorhandenen Kräfte und Gesetze, allein lenkt sie in eine andere Richtung, als sie von selber eingeschlagen hätten, ja sogar zur Schädigung des Naturlaufs; die menschliche Kunst greift meist störend in den Naturlauf ein; sie vergewaltigt die natürliche Entwicklung. Darf nun die Gesetzmäßigkeit der Naturentwicklung und Naturordnung auf eine der menschlichen Kunst analoge Vernunft zurückgeführt werden? Liegt denn ihre Natürlichkeit und Gesetzmäßigkeit nicht gerade darin, daß sie die Naturwesen ohne alle bemerkbaren Eingriffe fremder Mächte hervorbringt, also ganz anders als die Kunstprodukte der menschlichen Vernunft entstehen? — Man übersieht dabei, was den Materialismus noch unverzeihlicher macht, daß der Mensch, obgleich naturfreies Vernunftwesen, immerhin partikuläres Naturwesen bleibt: beschränkt in den Zwecken, welche er seinem Wirken setzt, beschränkt in dem Wissen, welches er von den Naturkräften besitzt, auf welche er als Mittel und Werkzeug angewiesen ist. Diese doppelte Beschränkheit führt zum Konflikt zwischen der menschlichen Kunst und der Natur; sie erklärt einerseits die Thatsache, warum allen Kunstwerken, nicht bloß Menschenwerken überhaupt, etwas Unnatürliches, Mechanisches anhaftet, und warum das Künstliche dem Natürlichen, dem Zahn der Zeit mit fatalistischer Tragik erliegt. Es ist der Kampf zwischen der partikulären Natur und der partikulären Vernunft: Die erstere durch ihre elementare Bedeutung einigermaßen dem Geiste gewachsen, der trotz seiner Universalität an die Natur gebunden ist, naturfrei und naturgetragen zugleich.

Allein nicht durch Eingriffe in einen gegebenen Naturlauf sollen die gesetzmäßigen Naturwirkungen und die einheitliche Naturordnung erklärt werden, sondern nur durch eine hinreichende Ursache. Wenn die Naturgesetzlichkeit Eingriffe als Störung empfindet, so ist die Gesetzmäßigkeit des Gewordenen auf die Gesetzmäßigkeit des Werdens und der Anlage des Werdenden zurückzuführen, und demnach nicht eine Vernunft, welche die vorhandene Natur benutzt, anzunehmen, sondern eine Vernunft, welche die gesetzmäßige Anlage und Entwicklung zu einem geordneten Kosmos begründet hat, d. i. eine schöpferische Vernunft. Die Kunstwerke dieser absoluten und universalen Vernunft haben nichts Unnatürliches und Gekünsteltes an sich, wie die Kunstwerke der partikulären und relativen Vernunft, welche mit einer gegebenen Natur rechnen muß und in ihren Zwecken Naturwidriges erstreben kann. Die Kunst der absoluten Vernunft ist die Ursache der Natürlichkeit, weil sie absolut und universal ist und niemals in Gegensatz zu ihrem Material geraten kann, da dies ganz ihr Gedanke und Werk ist. Die Natürlichkeit und Gesetzmäßigkeit der Welt-Anlage, Welt-Entwicklung und Weltausgestaltung, welche jeden Eingriff als Störung empfindet, kann ihren hinreichenden Grund nur in der schöpferischen Kunst einer absoluten Vernunft haben. Die geschaffene Vernunft steht dem Siraciden zufolge im Gegensatz zur Natur, — denn Gott hat alles im Gegensatze erschaffen; die erschaffende Vernunft hingegen steht über dem Gegensatz, den ihre Kraft erdacht und bewirkt hat. Eclus. 42, 25. 26.

b) Ein zweites Sophisma birgt die Denk- und Redeweise, als ob kleine Wirkungen der hinreichenden Ursache weniger bedürften, als große; langsame Umänderungen

Digitized by Google

weniger als rasche; als ob die leisen Fortschritte über das Anorganische hinaus keiner hinreichenden Ursache dieser Erhebung und dieses Fortschrittes bedürften; als ob die günstigen Umstände nicht selbst eine Erklärung forderten, um so mehr, wenn sie für jede Art organischer Wesen nur einmal eingetreten zu sein scheinen, wie das Verbreitungsgesetz bekundet, wodurch sie höchst bedeutungsvoll wurden. Man gefällt sich in dem Gedanken, die Gesetzmäßigkeit trete nur im Ergebnis, nicht auch in der Entwicklung und Anlage so staunenerregend hervor, daß der Glaube an eine gesetzgeberische Weisheit entstehe; die logische Notwendigkeit, eine überweltliche Vernunft als hinreichende Ursache anzunehmen, werde durch die natürliche Erklärung der Naturgebilde aus Entwicklung und Anlage aufgehoben oder vermindert. Allein es ist eine unerbittliche Forderung des Kausalgesetzes, dieser Seele aller Wissenschaft, eine hinreichende Ursache für die Anlage, Entwicklung und Ausgestaltung des Kosmos anzunehmen, eine Ursache jener Gesetzmäßigkeit, welche um so staunenswerter wird, je mehr sie als Gesetzmäßigkeit der ersten Anfänge und des ganzen Entwicklungsganges anerkannt werden muß. Die Behauptung, daß die Materie gewisse Grundeigenschaften habe und nur bestimmte mechanische Kräfte, macht die Frage nach dem hinreichenden Grund dieser Thatsache nicht entbehrlich. Es bedarf einer hinreichenden Ursache der günstigen Kollokationen, welche nach dem Hinzutreten günstiger Anregungen eine solche Entwicklung der mechanischen Kräfte und Stoffe ermöglichten, daß die anorganische Natur für eine höhere Organisation geeignet wurde, vorausgesetzt eine hinreichende Ursache, welche in geeigneter Weise der äußerlich und innerlich dafür bereiteten Materie Organisationsgesetze und -Kräfte einpflanzen konnte, und zwar wiederum in einer aufsteigenden Reihe günstiger Umstände und geschickter Benutzung, bis schließlich der vernünftige Geist von der Materie und der materiellen Welt als Bewohner aufgenommen werden konnte.

Daß die chemischen, organischen und animalischen Kräfte und Gesetze neue Principien sind und nicht aus den Urthatsachen und Grundeigenschaften der elementaren Materie abgeleitet werden dürfen, daß die Materie als solche nicht hinreicht, um die aufsteigende Gestaltung des anorganischen Seins und des organischen Lebens weder nach Inhalt noch Form der Naturentwicklung zu erklären, erhellt deutlich aus dem Gegensatz zwischen den Effektiv- und den Direktivprincipien, d. h. zwischen den Konkreta, welche ein Kompositum der elementaren Grundkräfte mit den Kräften der höheren Daseinsformen darstellen, und diesen höheren Kraftgesetzen, insbesondere aber den Specialgesetzen, welche ihrer höchsten Wesensstufe konnatural sind. Je stärker die Individualität der konkreten Wirkursachen hervortritt, desto häufiger erfolgt die Emancipation von den höheren Wesensgesetzen, z. B. des logischen Denkens und ethischen Strebens; je komplizierter ein Wesen ist, desto vielfältiger wird die Möglichkeit, daß die höheren Gesetze eine Hemmung durch die niederen Kräfte erfahren: wie bei der Fortpflanzung, Abänderung des Instinktes u. dgl.

Die Thatsache, daß die Gesetze der höheren Organisationsweisen über die Materie herrschen, wird durch die Mühe, welche diese Herrschaft fordert, nicht verdunkelt, sondern beleuchtet. Wenn die Materie trotz des Widerstrebens ihrer sogenannten angestammten elementaren Kräfte auf höhere und höhere Wesensstufen erhoben wird, obgleich sie durch ihr Widerstreben zwar nicht die Vergänglichkeit, wohl aber das Vergehen der Einzelgebilde bewirkt, so erscheint sie deutlich als das Beherrschte, welches von einem machtvollen Gesetz aus chaotischer Indifferenz durch die fortschreitende Mitteilung von Kräften zu geordneter Bestimmtheit umgestaltet wird. Wie aber kann das Beherrschende

Digitized by Google

das Produkt des Beherrschten, die Bestimmtheit das Produkt des Unbestimmten sein? Es widerspricht dem Kausalgesetz, das Wirkliche aus dem Nicht-Wirklichen abzuleiten. Die Entwicklung der Gesetzmäßigkeit aus der unbestimmten Materie allein, des Idealen aus der nackten Thatsächlichkeit, mit Ausschluß einer Intelligenz, welche den Urstoff in bestimmten Grundeigenschaften denkt und bewirkt, für die höheren Entwicklungsstufen anlegt und befruchtet, ist ein Versuch, das Wirkliche aus dem Nichtwirklichen abzuleiten.

2. Der idealistische Monismus will die Weltentwicklung und ihre Gesetzmäßigkeit aus der inneren Notwendigkeit ihres idealen Gehaltes ableiten, entweder als logisch-spekulativer Idealismus, wie Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel; oder als ethisch-pathologischer Monismus, wie Schopenhauer und Hartmann. Im ersten Falle wird die Gesetzmäßigkeit des Kosmos als die Selbstentwicklung des substanzlosen Gedankens, im zweiten Falle des substanzlosen Willens gefaßt.

a) Allein die ideale Notwendigkeit kann niemals die reale Thatsächlichkeit erklären; nicht der logische Inhalt des Gedankens kann das Erste sein, welches aus sich nach Realisierung strebt, sondern der im realen Denkakt enthaltene, mit ihm identische, und so selbstbegründete Gedankeninhalt, also die Identität von Realem und Idealem, Geistgedanke und Wahrheitsgehalt. Je strenger die Gesetzmäßigkeit, je reicher der Wahrheitsgehalt, je mehr logische Ordnung und Notwendigkeit, desto verständlicher, begreiflicher und leichter wird die reale Thatsächlichkeit des Geistes, in dessen Gedanken dieser Inhalt real ist; allein die innere und ideale Notwendigkeit kann niemals die Realität aus sich erzeugen, ebensowenig wie die reine Thatsächlichkeit eines geistigen Subjekts jemals aus sich zu einem entsprechenden Inhalt fortschreiten könnte, wenn sie nicht von vornherein die unendliche Wahrheit wäre. Die natürliche Leichtigkeit, mit welcher in einer Abhandlung Satz aus Satz hervorgeht, der logische Zusammenhang eines Gedankensystems, die innere Konsequenz eines Werkes, der stetige Fortschritt einer Kulturentwicklung macht die reale Substanz des denkenden Geistes mit nichten entbehrlich, in welchem die logische Wahrheit, Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit zur lebendigen Thatsache wird.

Das Berechtigte des Idealismus ist nur dies: Der Gedanke, welcher die Gesetzmäßigkeit der Welt schöpferisch und voraussetzungslos entwarf, kann zu dem substanziellen Geistprincip nicht in dem äußerlichen Verhältnis stehen, wie unsere Gedanken zu unserem Geist und der ihm innewohnenden Denknorm. Der Gedanke, der die Gesetzmäßigkeit begründet, welche in der Welt und ihrer Entwicklung vom Niederen zum Höheren herrscht, kann nicht von einem Geiste stammen, dessen Denken von einer Denknorm beherrscht ist, die ihm selbst als etwas Höheres und Selbständiges gegenüber steht; er kann nur von einem Geiste stammen, der selbst das Gesetz seines Denkens, die Identität von Denkkraft und Denkthat, von Substanz und Accidens ist, der Gesetz und Inhalt seiner Wirklichkeit selber nicht sowohl aus sich schöpft, als vielmehr urthatsächlich ist.

b) Eine andere falsche Voraussetzung macht der pantheistische Idealismus durch Überschätzung des Weltinhaltes, indem er die Naturgesetzmäßigkeit als logische Notwendigkeit betrachtet, welche durch sich selbst begründet, ihre Entfaltung in dem Kosmos der Natur- und Geistesordnung bewirkt, wie die Prämissen im Schlußsatz. Allein die Gesetzmäßigkeit des Kosmos ist in keiner Hinsicht logisch notwendig, innerlich

Digitized by Google

selbstbegründet, die einzig mögliche, sondern Weisheit, Harmonie, abgerundete Einheit, lückenloser Zusammenhang, indes ohne den Anspruch zu erheben, die ausschließlich logische, die best-harmonische, die einzig denkbare Weltordnung zu sein, selbst wenn die Voraussetzungen der empirischen Weltelemente, Stoff und Geist, festgehalten werden. Auch das Sittengesetz macht keine Ausnahme von dieser inneren Kontingenz der Weltordnung: sie ist durchaus positiv, hypothetisch, kontingent, also nur begreiflich als der ungeachtet seiner tiefen Weisheit freie Gedanke einer selbstbegründeten Vernunft, welche erst in ihrer Überweltlichkeit die absolute Notwendigkeit ist. Nur die volle Übereinstimmung von innerem Wert und äußerem Bestand giebt logische Befriedigung; daher ist es unmöglich, sich bei der Thatsache der bestehenden und sich entfaltenden Weltordnung zu beruhigen: Weisheit ist nicht Notwendigkeit.

Schlußsatz. Also ist die Weltordnung als der freie Gedanke einer überweltlichen Vernunft zu erkennen, welche zwar notwendig in ihrem Selbst, aber frei in ihrem Weltgedanken allein die hinreichende Ursache einer so weisen und zugleich nicht notwendigen Gesetzmäßigkeit ist.

a) Diese Vernunft ist absoluter Geist, weil sie in ihrem Denken als voraussetzungslos anzunehmen ist. Die menschliche Denkweise löst die gegebene Wirklichkeit in Voraussetzungen und Folgen auf, um von den Elementen zu den Kombinationen, von den Substanzen zu accidentellen Bestimmungen überzugehen und so die Systematik der Natur nach der Systematik des eigenen Wirkens zu erfassen. Allein diese Unterscheidung von Elementen und Kombinationen, entwicklungsfähigen Substanzen und lebendigen Anregungen hat nur relativen und innerweltlichen Wert, da die Voraussetzungen ebenso der freien Begründung durch eine geniale Vernunft bedürfen, wie die Beziehungen, welche unter ihrer Voraussetzung möglich werden. Die gesetzgebende Vernunft ist absolut, weil sie die Weltordnung aus nichts erdacht hat.

b) Dasselbe ergiebt sich, weil eine Weltordnung nur für den Weltschöpfer möglich ist. Denn die Vernunft, welche die Ursache der Weltordnung ist, kann nur auf eine Materie einwirken, welche sie hervorgebracht hat; Wechselwirkung setzt nämlich eine Einheit voraus, sei es der Subordination oder Koordination; ist also nur möglich zwischen Ursache und Wirkung und zwischen den Geschöpfen einer und derselben Ursache unter sich, sofern sie hierauf angelegt sind. Alle übrigen Dinge, die nicht desselben Stammbaumes sind, verhalten sich absolut indifferent. Die ordnende Vernunft könnte die selbstbestehende Materie nicht einmal wahrnehmen, wenn letztere nicht ihr Geschöpf wäre; denn die Erkenntnis setzt einen Zusammenhang, eine Beziehung voraus; woher sollte jedoch eine Beziehung zwischen der selbstseienden Vernunft und der selbstseienden Urmaterie stammen?

Digitized by Google

Die Naturwesen sind ferner wesenhaft geordnet, so daß die Gesetzmäßigkeit aus ihrer innersten Natur hervorwaltet. Die Gesetzmäßigkeit kommt nicht nachträglich zur Konstitution der Elemente und der Composita hinzu, sondern offenbart sich als Bildungsgesetz in ihrer Konstitution. Wird damit nicht die Kontingenz verdunkelt? Mit nichten; denn weder Stoff noch Formgesetz haben irgend welche ideale oder reale Notwendigkeit; das Geordnete wie das Gesetz der Ordnung erweisen sich als die freie Conception einer absoluten Vernunft, Gottes.

Biblische Ausführung des nomologischen Gottesbeweises.

Die hl. Schrift benutzt den Weg des Beweises aus der Gesetzmäßigkeit des Kosmos bereits im Schöpfungsbericht; denn derselbe Weg, auf welchem die Dinge von dem Schöpfer ausgegangen, dient dem überlegenden Menschengeiste zur Erkenntnis Gottes. Das Schöpfungswerk wird von Moses als ein Werk der ordnenden Scheidung der Elemente aufgefaßt — in den Werken der drei ersten Tage; sodann als Verknüpfung und Wechselbeziehung der hergestellten Gebilde, als Ausschmückung der geschiedenen Weltkörpersysteme mit dem Kosmos der Gattungen und Arten, wobei der Artbegriff scharf hervorgehoben wird. Die gesetzmäßige Harmonie der Natur wird gestört durch die Sünde: Gottes Werk ist Ordnung und Gesetz.

Die Durchführung dieses Grundgedankens in überzeugender Genauigkeit bildet den Schluß der Theodicee des Buches Job; die in der Weltthatsache der Ordnung und Gesetzmäßigkeit hervortretende Weisheit soll das Vertrauen wecken, daß dieselbe Gesetzmäßigkeit auch die sittliche Welt durchherrsche. Der Kosmos der mechanischen Kräfte wie des organischen Lebens ist ein Kunstwerk der Gesetzmäßigkeit, welches sich gerade durch die vollkommenste Natürlichkeit und den Ausschluß aller fremdartigen Eingriffe als das Kunstwerk der absoluten Vernunft offenbart. Das Buch Job zeigt indes in hellem Licht die Merkmale, daß nicht logische Notwendigkeit, sondern freie Conception die Mutter der Ordnung sei. Die Weisheit des freien schöpferischen Bildens leuchtet besonders aus der unendlichen Mannigfaltigkeit der besonderen Lebensgesetze der einzelnen Tierarten hervor. Die wahre Zweckmäßigkeit, welche in dieser Weltordnung liege, sei nicht der praktische Nutzen überhaupt oder für den Menschen, sondern die großartige Entfaltung des Natur und Geschichte umspannenden Schöpfungsplanes in seiner wunderbaren Gedankenfülle. Gerade diejenigen Naturkräfte (38, 26 sq. 39, 9 sq.) und Lebewesen, welche sich der Herrschaft des Menschen am wenigsten beugen, sind Beweise der übermenschlichen Weisheit, welche sie durch das eingeprägte

Digitized by Google

Lebensgesetz sanft und widerstandslos beherrscht. — Nicht von realistischen Gesichtspunkten aus dürfen die Naturwesen betrachtet, noch nach einem abstrakten Maßstab der Vollkommenheit gemessen werden: das wäre eine engherzige Vergewaltigung der Natur; vielmehr liegt die Bedeutung jeder Art in der eigentümlichen Verflechtung physiologischer und psychischer Eigenschaften, so daß auch scheinbare Mängel, wie beim Strauß, zur typischen Auszeichnung werden. Die originelle Eigenart ist das Recht jedes Kunstwerkes der Schöpfung. Daß es indes die denkende Vernunft ist, auf welche nach Job die Gesetze des Kosmos und des Lebens zurückzuführen sind, spricht er in mannigfaltigen Wendungen, insbesondere aber 39, 26 aus: ‚Fliegt mittelst deines Verstandes der Habicht, wenn er seinen ‚Fittich nach Süden ausbreitet? Fliegt auf dein Geheiß hoch der Adler ‚und bauet in der Höhe sein Nest?' Es dürfte wohl keine Naturbetrachtung so objektiv und ideal, ohne irgend welche vorurteilsvolle Tendenz an die Thatsache der Gesetzmäßigkeit im Kosmos herangetreten sein, als das Buch Job in seiner erhabenen Schilderung.

Unter den Psalmen ist der 18. Psalm als tiefsinniger Lobpreis des Urhebers der Gesetzmäßigkeit in Natur und Geist bekannt. Himmel und Erde, Tag und Nacht, Naturkräfte und Gesetze sind nichts anderes als verkörperte Gedanken, welche den Ruhm der absoluten Kunst mit unermüdlicher Begeisterung erzählen. Nach ps. 73 offenbart sich Gottes Allmacht über die Natur nicht so sehr durch die scheinbare Aufhebung und Abänderung der Naturgesetze im Wunder, sondern durch deren Anordnung und Einprägung. Diese ordnende und gesetzgebende Macht flößt dem Psalmisten die Zuversicht ein, daß auch das Chaos der religiösen Umwälzungen nur ein Durchgangspunkt zum Triumph des heil. Gesetzes sei; vgl. ps. 88. Die Gesetzmäßigkeit der Welt ist ihre unvergängliche Festigkeit und macht sie zum Throne des Weltenherrschers: ps. 92. Dem Sänger des im übernatürlichen Kosmos der Gnade waltenden Gesetzes erscheint die unverbrüchliche Ordnung der Schöpfung als Bürgschaft und Vorbild der höheren Ordnung im Reiche der Freiheit: ‚Ewig, Jehovah, besteht dein Wort im Himmel; von Ge‚schlecht zu Geschlecht deine Wahrheit; du hast die Erde gegründet ‚und sie steht. Nach deinen Ordnungen besteht der Tag; denn alles ‚dienet dir.' ps. 118, 89—91. Himmel und Erde sind das Werk und der Ruhm seiner gesetzgeberischen Weisheit und Kunst: ‚Loben sollen sie ‚den Namen Jehovahs; denn er gebot und sie waren geschaffen. Er ‚stellte sie fest auf immer und ewig; er gab Gesetze, die nicht überschritten

Digitized by Google

‚werden.' ps. 148. ‚Wer steigt zum Himmel hinauf und wieder herab? Wer faßt den Wind in seine hohlen Hände? Wer bindet das Wasser wie in einem Gewand? Wer setzt alle Grenzen der Erde fest? Wie ist sein Name? wie der Name seines Sohnes? weißt du das?' Prov. 30, 4. — Die Geschichte des Heiles, die Begnadigung Israels und der Heidenwelt, das Leben Christi ist dem neuen Testament zufolge von einem inneren Gesetze beherrscht und dadurch eine große Offenbarung der ewigen Vernunft.

§ 12.

Eigenschaften Gottes als der absoluten Vernunft.

Hauptsatz. Gottes Erkenntnis ist das 1. selbständige und 2. schöpferische Gesetz, 3. aller Wahrheit des Möglichen und Wirklichen, insb. 4. der freien Wollungen, 5. erhaben über alle Mängel der menschlichen Erkenntnis.

Die Eigenschaften Gottes als der absoluten Vernunft ergeben sich nicht bloß aus der Verbindung des abstrakten Begriffs ‚Vernunft' mit dem unendlich vollkommenen Wesen, wie es der dogmatischen Behandlung zufolge scheinen möchte, sondern aus der Gedankenkette des Gesetzmäßigkeitsbeweises.

1. Derselbe erkennt die Welt in ihrer Geistigkeit und Vernünftigkeit als ein System von Gesetzen in dem, was ihren Stoff bildet, und in dem, was an diesem Stoff vorgeht. Allein das Gesetz kann nicht das Letzte sein, bei dem das Denken innehält; es verlangt nach einem Geiste, der es denkt und setzt, der ihm Bestand und Geltung schafft. Waltet jedoch nicht auch ein Gesetz in der Beziehung von denkendem Geist und seinem Denken, sowie dem Inhalt seines Denkens, auch wenn dieser Inhalt und dieses Denken von gesetzgeberischer Bedeutung für einzelne Gebiete ist? Die Bewegung des Beweises hält erst inne, wenn sie bei einem Geiste angelangt ist, der seinem Wesen nach Gesetz seines Seins und Denkens ist, der nur durch sich selbst in Beziehung zu dem Inhalt seines Denkens steht: bei dem absoluten Gedanken, Gott. Als Urheber der Gesetzmäßigkeit ist Gott das Gesetz selbst, wesenhafte Ordnung und Harmonie, sowohl in der Form des eigenen Seins wie des gesetzgebenden Gedankens. Er ist wesenhafte Weisheit, erhaben über den Unterschied von substanziellem Geiste und accidenteller Denkthätigkeit, deren Inhalt Gesetzgebung sein kann. Die absolute Vernunft ist wesenhafte Erkenntnisthat, nicht Übergang von der Denkkraft zum Gedanken, sondern durch sich selbst Denkthat. Wäre sie dies nicht, so würde sich der Fortschritt von dem Denken-können, wenn sich dies auch nur auf irgend einen einzelnen Gegenstand bezöge, nach gewissen Gesetzen vollziehen und infolge eines Umstandes,

Digitized by Google

der früher nicht vorhanden war. Das Verhältnis zwischen der göttlichen Vernunft und dem göttlichen Erkenntnisakte darf gar nicht als Verhältnis gedacht werden, sondern nur als Identität; der Denkakt Gottes geht nicht aus seiner Vernunft hervor, nicht einmal in begrifflicher Aufeinanderfolge, sondern er ist die absolute Vernunft, aus und durch sich selbst. Gott ist nicht weise *durch* eine Denkthat, sondern *als Denkthat* — daher darf der Logos nicht nach Analogie der Denk*that* im Gegensatz zur göttlichen Denk*kraft* als Vater gedacht werden, so daß Gott und der Vater durch den Sohn weise wäre. Wenn das Wesen der göttlichen Kraft bestimmt werden soll, so muß man sagen, es sei die That.

Die göttliche Vernunft ist absolut selbständiger Geistgedanke, für den es keine Beziehung zu Erkenntnisgegenständen giebt, welche für ihn erkennbar wären und ihm als solche real oder intentional, wie das Objekt dem Subjekt, gegenüberstünden. Der absolute Gedanke ersinnt all das, was unserem Denken als Objekt seiner Erkenntnis und in der unserer Erkenntnisweise nachgebildeten Beziehung des Objektes zum Erkennenden erscheint; Gott erkennt nur, indem er denkt, Ideen bildet und ihnen ihre Wahrheit als Ideen des Notwendigen und Möglichen zuerkennt: nach der Macht seiner logischen Aseität. Gott erkennt sich selbst in der vollkommensten Weise, so daß sein Wesen ganz und gar in seinem Gedanken aufgeht. Alles Sein ist, insofern es Wesen und Inhalt bedeutet, etwas Gedachtes, sei es von sich selbst oder einem höheren Geiste Gedachtes. Ein Sein, das nicht gedacht wäre, ist unmöglich und undenkbar. Das erste Sein muß von sich selbst gedacht und erdacht, ideal gestaltet und innerlich geordnet sein, d. h. es muß der absolute Gedanke sein, um als das absolute Sein begriffen zu werden. Absolut heißt selbständig, voraussetzungslos. Gottes Erkennen ist demnach Selbstgestaltung; Gott erkennt sich selbst, indem er sein Wesen als unendliche Vollkommenheit denkt, ideal gestaltet und mit logischer Einsicht in seine notwendige Wahrheit ewig verwirklicht. Gottes Erkennen ist vor allem selbstbegründende Weisheit, absolute Weisheit und Kunst. Gott bedarf demnach der Weltschöpfung nicht, um die Weisheit zu bethätigen; er ist die künstlerische Weisheit, auch abgesehen von dem, was er als möglich denkt. Wenn die Selbsterkenntnis Gottes nach den beiden Grundformen unserer Erkenntnis, Vorstellung und Urteil, betrachtet wird, so ist sie in beiderlei Hinsicht absolut selbständig oder logische Aseität, causa sui. Als Vorstellung ist der Selbstgedanke Gottes nicht ein ideales Nachbild eines begrifflich vorangehenden Seins, sondern Gott ist Wesen durch sein Denken und Gedanke

Digitized by Google

durch sein Wesen. Die Identität von Akt und Objekt des Denkens schließt die einseitige Aufeinanderfolge dieser beiden begrifflichen Momente aus. Gott ist, was er ist, indem er sich selbst so denkt und erkennt. Gottes Selbsterkenntnis ist demnach als Vorstellung nicht ideale Nachbildung und kontemplative Betrachtung eines unabhängig hiervon gegenständlichen Wesens, sondern voraussetzungslose Weisheit. Als Urteil ist sie nicht etwa als Anerkennung einer unabhängig von Gottes Erkenntnisthat bestehenden Thatsache zu begreifen, sondern wirkliches Bestehen kraft der ewigen Einsicht in die logische Notwendigkeit des eigenen Bestandes als unendliches Wesen; Gottes Erkennen ist praktisches Urteil, nicht bloß theoretisch. Gott ist die Wahrheit im absoluten Sinne, weil er kraft eigenen Urteils ist, was er ist. Gottes Erkenntnis ist nicht bloß die Bestätigung, sondern der logische Vollzug seiner ewigen Wahrheit.

2. Wenn die Erkenntnis Gottes als Akt und als Selbsterkenntnis absolut selbständig und wesenhaft ist, so ist sie hinsichtlich ihres nichtgöttlichen Inhaltes absolut schöpferisch. Die Idee seiner Wesensmacht ist die Ideenwelt alles Möglichen; die Idee seiner Schöpfungsthat und Weltbegründung die Idee alles Wirklichen. Da Allmacht wie Schöpfungsthat nichts anderes als seine Wesenheit sind, so erkennt Gott sowohl das Mögliche wie das Wirkliche durch oder vielmehr in seinem Wesen, das Mögliche in der notwendigen Aseität, das Wirkliche in der freien Aseität seines allmächtigen Wesens. Hieraus erhellt die Einheit und Einfachheit des göttlichen Gedankens; von einer Vielheit der Ideen wird nur mit Rücksicht auf die Vielheit des Inhaltes der einen göttlichen Idee gesprochen. Die Idee des Möglichen ist insofern frei, als ihr Inhalt an und für sich nicht die logische Notwendigkeit enthält, daß das Mögliche als denkbar zur Vorstellung und Anerkennung in einem realen Geistgedanken komme; nur im Hinblick auf die logisch-notwendige Selbstverwirklichung der unendlichen Wahrheit und Allmacht, in der es als Wirkung enthalten ist, eignet der Ideenwelt des Möglichen die Notwendigkeit im Geiste Gottes. — Da die göttliche Macht nicht vom Können zur That übergeht, auch nicht in begrifflicher Aufeinanderfolge, da ferner die Schöpfungsthat nicht durch logische Erwägungen oder Beweggründe vermittelt, sondern schlechthin frei oder a se ist, so ist die Erkenntnis des Wirklichen nicht abgeleitet, sondern ursprünglich und unmittelbar im Wesen Gottes als freier Begründung dieser Welt gegeben.

Es fragt sich, ob die Erkenntnis des Wirklichen, welche Gott durch eine freie Schöpfungsidee hat, die einzige sei, oder von einer Erkenntnis

Digitized by Google

des Wirklichen in seiner eigenen nichtgöttlichen Wirklichkeit begleitet werde. Die Theologen, welche letzteres behaupten, weisen durchaus die Unterstellung ab, als wollten sie einen kausalen Einfluß der geschaffenen Gegenstände auf die göttliche Vernunft annehmen; nur als terminus solle die nichtgöttliche Wahrheit von der göttlichen Allwissenheit erfaßt werden. Allein der Zweck dieser Annahme ist ebenso nichtig, als das Mittel ungeschickt. Ein Terminus oder Erkenntnisgegenstand ist entweder Produkt seiner Idee oder deren Ursache, sofern sie ihn als Inhalt umfaßt; ein drittes ist nicht möglich. Daß die Ursächlichkeit eines Nichtgöttlichen auf die göttliche Erkenntnis nicht als reale, sondern nur als ideale oder terminative Bestimmung derselben angenommen werde, mag für die Erkenntnislehre der reinen Geister wertvoll sein; Gott ist in jeder Hinsicht a se, logische, ethische, wie reale Aseität. Alles Denkbare ist dies, weil er es denkt, wie alles Wirkliche, weil er es wirkt, und alles Mögliche, weil er es kann; er ist das Maß alles Möglichen und Wirklichen.

Die Neigung, dem Erkennbaren eine ideale Selbständigkeit zuzusprechen, kommt von dem Ausdruck: das Mögliche sei die göttliche Vollkommenheit in ihrer imitabilitas, als participabilis. In jener Region, in welcher unsere Ausführungen sich bewegen, ist das imitabile nur mehr aktiv zu verstehen als die Geistesmacht Gottes, seine Wesensvollkommenheit denkend, wollend und wirkend, in idealer und realer Abbildung darzustellen. An sich, d. h. abgesehen von dieser Geistesmacht, giebt es keine Nachahmbarkeit des göttlichen Wesens; denn alles Nachahmen ist mindestens Denken und Ideenbildung, setzt also wenigstens *einen* Geist voraus. Wenn also Gott der absolute und selbständige Gedanke ist, so erkennt er alles nur aus und in sich selbst, nicht in einem Terminus, der er nicht selbst ist. Der Ausdruck Terminus hebt über die Notwendigkeit nicht hinweg, die göttliche Idee entweder als Ursache oder — in irgend einer Hinsicht — als Wirkung ihres Inhaltes zu denken.

Allein auch der Zweck, um dessentwillen diese sozusagen unmittelbare Wahrnehmung der Welt angenommen wird, ist hinfällig: er liegt in dem Interesse, der göttlichen Wissenschaft auch den Vorzug der empirischen Erkenntnis zu sichern, da sie als Ideenbildung die Dinge a priori erkennt. Doch dieses Interesse ist durch die Natur der göttlichen Ideenbildung schon unendlich vollkommen befriedigt. Denn der Unterschied der cognitio rei in causis und in seipsa hat nur Bedeutung im Gebiet der zweiten Ursachen, welche nicht Vollursachen ihrer Wirkungen sind, also auch keine volle Erkenntnis derselben vermitteln, selbst wenn sie

Digitized by Google

dieselbe sicher vermitteln. Der universalen Ursache des Seienden gegenüber hört der Gegensatz von Erkenntnis in der eigenen Wirklichkeit und Erkenntnis in der Ursache auf; denn der universalen Ursache gegenüber ist keine Wirkung mehr als Wirkung, keine selbständig, keine Gegenstand; ihr esse proprium ist die eigenste Wirkung der universalen Vollursache. Demnach erkennt Gott aus und in seiner Schöpfungsthat die Welt ganz so, wie sie ist, in eigener Wirklichkeit; denn sie hat keine andere eigene Wirklichkeit als die von dieser Schöpfungsthat empfangene.

Dazu kommt ein anderer Grund. Die göttlichen Ideen sind nicht Ideale des Wirklichen, denen die Wirklichkeit möglicherweise irgendwie nicht genau entsprechen könnte; sie sind das Maß, und zwar das einzige Maß der Wirklichkeit. Eph. 1, 11. Die Welt ist genau so, wie Gott sie denkt, sei es in Möglichkeit oder in Wirklichkeit. Der Gegensatz von Ideal und Wirklichkeit fällt ausschließlich in das Gebiet der menschlichen Erkenntnis; das Ideal ist ein Moment unserer Ideen; Gott hat keine Ideale — auch nicht bei der Weltschöpfung. Das Ideal ist das Universale im Konkretum; Gott ersinnt nicht Allgemeines und Artbegriffe, um sie in einer Materie, welche sie notwendig verunreinigt, indem sie dieselben individualisiert, zu verwirklichen. Es ist eine Schwäche der platonischen Philosophie, welche Aristoteles und die Scholastik nicht vollkommen überwunden haben, daß sie in der Materie die Möglichkeit von allem, das Princip der Individuation und Realisierung des Idealen sieht. Wenn die Materie die Möglichkeit von allem im passiven Sinne ist, so steht sie im Gegensatz zu Gott, der die aktive Möglichkeit von allem ist; Gott aber ist über allen Gegensatz erhaben. Die Materie ist nicht die Möglichkeit von allem, sonst wäre sie nicht eine freie Konception Gottes, sondern eine notwendige Kategorie; sie ist die frei erdachte (nicht bloß erkannte) Möglichkeit zu vielem. Die Materie ist nicht das Mittel, um die Idee zu realisieren und zu individualisieren; sie bedarf selbst der Verwirklichung und der Besonderung durch die göttliche Macht, welche ihr wie allen Ideen, soweit sie will, Wirklichkeit giebt. Die Ideen umfassen ihrem Inhalt nach nicht bloß das Allgemeine und die Formen, sondern ebenso die Individuen und die Materie: sie sind daher das genaue Urbild alles Wirklichen, und zwar nicht bloß insofern es in Gott gedacht, sondern gerade, insofern es außer Gott wirklich ist durch den gleichfalls in die Idee aufgenommenen freien Ratschluß dieser Weltbegründung. Die Welterkenntnis Gottes durch seine Schöpfungsidee ist demnach eine empirische im höchsten Sinne, gerade weil sie eine aprio-

Digitized by Google

rische im vollkommensten Maße ist; Gott erfaßt die Welt in ihrer eigenen Wirklichkeit gerade dadurch, daß er sie in ihrer absoluten und universalen Ursache, d. i. in seiner schöpferischen Idee erkennt.

Hat Gott auch Ideen des Bösen und des Nichtseienden, des Unmöglichen? Insofern dieselben zum Gegensatz und demnach zur idealen Ergänzung des Seienden und Möglichen gehören. Bezüglich des Bösen, welches in dieser Welt vorhanden ist, muß beachtet werden, daß es nur in seiner Vereinzelung und im Zusammenhang der nächsten Ursachen, nicht aber im Ganzen des Kosmos und der Schöpfungsidee ein Übel ist; denn sonst könnte es Gott nicht eintreten lassen, auch nicht durch Zulassung; zumal Zulassung bei der ersten und allgemeinen Ursache die vollste Ursächlichkeit bedeutet, wenn die Wirkung ihrer Natur nach der Mangel eines Seienden ist, das in jenem Sinne, in welchem es überhaupt eintreten kann, nur infolge der Wirksamkeit der ersten und allgemeinen Ursache eintreten kann. Worin das Gute bestehe, in welchem das Böse aufgehoben wird, wurde von den theologischen Schulen des patristischen und scholastischen Zeitalters verschieden bestimmt. — Was ein Seiendes unter irgend einem Gesichtspunkt ist, wird insofern von Gott gedacht und erkannt, ideal und real bewirkt, je nachdem es seiend ist. Ein Seiendes, das nur insofern diesen Namen verdient, als es ein möglicher oder wirklicher Mangel an einem Seienden ist, kann natürlich nicht durch positive Ursächlichkeit, sondern nur durch Geschehenlassen eintreten, bezw. durch die Unterlassung der entgegengesetzten positiven Energie seitens der nächsten und ersten, seitens der besonderen und allgemeinen Ursache. Da alles nur insoweit eine Ursache braucht, als es ist, nicht aber, insoweit es ein Mangel ist; da ferner die Gesamtheit aller zweiten und besonderen Ursachen in jeglicher Hinsicht des Thuns wie des Unterlassens von der ersten und allgemeinen Ursache abhängig und getragen ist, so ist die Schöpfungsidee das absolut vollkommene Erkenntnismittel der Wirklichkeit und einer anderen empirischen Bestätigung ihrer adäquaten Wahrheit ganz unfähig. Gottes Allwissenheit des Wirklichen und Möglichen ist demnach eine kausale und schöpferische Erkenntnis, welche die Vorzüge des aprioriischen und aposteriorischen Wissens in eminenter Vollkommenheit vereint.

3. Wird der Inhalt der göttlichen Erkenntnis für sich betrachtet, so ist sie Allwissenheit und Allweisheit zu nennen. Allwissenheit ist sie, insofern sie sich auf alles erstreckt, was irgendwie denkbar oder seiend ist; da es indes kein ‚irgendwie' giebt, welches von der ersten, allgemeinen und notwendigen Ursache absehen könnte, so ist damit schon gesagt, die Allwissenheit habe Gottes ideale und reale Schöpfungsmacht zum inneren Maß; sie dehne sich auf alles aus, was Gottes Gedanke ersinnen kann und ersinnt; was Gottes Wohlgefallen umfaßt, was Gottes freie That, Idee und Liebe bewirkt. Schon hierdurch ist die Vermutung ausgeschlossen, die göttliche Wissenschaft des Möglichen als eine systemlose Unzahl oder als ein Chaos von Inhalt zu denken, welcher sich in endloser Gleichförmigkeit einer Wüste gleich ausdehnt. Der Begriff Weisheit fordert, die Allwissenheit des Möglichen und des Wirklichen als

Digitized by Google

System, als Kosmos, als Gesetzmäßigkeit und Harmonie zu denken, als eine Ideenwelt des Möglichen, welche trotz des unbegreiflichen Reichtums und der scheinbaren Unbestimmtheit ihrer uns ganz unerreichbaren Kategorien weder des Zusammenhanges, noch der inneren Einheit entbehrt, analog wie die Weisheit den Schöpfungsgedanken oder die Allwissenheit des Wirklichen einheitlich und schön gestaltet. Da nämlich im eigentlichen Sinne nichts an sich möglich ist, abgesehen von einer idealen und realen Ursache, welche es durch denkende Erfindung, durch wohlgefällige Zuneigung und durch wirksame Macht möglich macht, so gruppiert sich die unabsehbare Menge von Möglichem um die Ideen derjenigen Wesen, im Hinblick auf welche sie möglich werden. Da viele Wesen indes nur möglich sind unter Voraussetzung einer Art Welt, so ergiebt sich für unsere Ahnung eine unermeßliche Hierarchie des unter allen möglichen Gesichtspunkten Möglichen. Jede mögliche Voraussetzung schließt Gott als innerste und unentbehrliche Voraussetzung ein; also ist Gott die theokratische Krone dieses hierarchischen Aufbaues des Möglichen.

Hier eröffnet sich eine weitere Frage: Ist unter dem Gesichtspunkte einer göttlichen Eigenschaft etwas möglich, was unter dem einer anderen unmöglich ist? Macht die göttliche Gerechtigkeit etwas möglich, denkbar, zulässig, was die göttliche Barmherzigkeit gefährdet? Ist der göttlichen Macht manches möglich,was die Weisheit und Heiligkeit nicht gestattet? Psalm 84, 11 (cf. ps. 76, 8—10) giebt einen Anhalt für dramatische Konflikte göttlicher Eigenschaften. Wird die skotistische Vorstellung von Gott als dem Nebeneinander vieler unendlicher Eigenschaften bei formeller Verschiedenheit mitgebracht, so sind obige Fragen zu bejahen, was viele Bedenken spekulativer und religiöser Art wachrufen müßte. Wenn unsere Gotteserkenntnis realen Wert hat und die Steigerung der Gott zukommenden Vollkommenheiten ins Unendliche deren inneren formellen Eigenschaftscharakter nicht umschmilzt, so wäre allerdings vieles unter dem Gesichtspunkt der einen Eigenschaft möglich, was die andere ausschließt; eine Eigenschaft würde die Offenbarung der anderen beschränken und behindern: der Ausgleich zwischen den Ansprüchen der verschiedenen unendlichen Eigenschaften auf Geltendmachung im Gebiete des Möglichen und Wirklichen wäre entweder als Sache der göttlichen Wahlfreiheit zu verstehen oder durch Unter- und Überordnung der Eigenschaften in Gott zu lösen.

Beides widerspricht der Idee der Aseität und Selbstbegründung Gottes; der Selbstwirkliche ist über jede Koordination und Subordination seiner Wesensbestimmtheit erhaben. Nur die Selbstbegründung als solche

Digitized by Google

ist dreieinige Wechselbeziehung. Wenn die im Gebiete und in der Erkenntnis des Endlichen verschiedenen Vollkommenheiten ins Unendliche gesteigert in ihrem inneren Wesen identisch werden, so läßt sich nur vom Standpunkte einer dem Menschen möglichen, aber unwahren Denkweise sagen, die göttlichen Eigenschaften seien aus sich geeignet, dem göttlichen Denken, Wohlgefallen und Können eine verschiedene Richtung zu geben. Die richtig verstandene Allmacht ist Weisheit und Heiligkeit; die richtig verstandene logische Vollkommenheit des Denkens ist die richtig verstandene Vollkommenheit des Wohlgefallens, so daß bei Gott nichts denkbar ist, was nicht zugleich sein Wohlgefallen findet; die richtig erkannte Barmherzigkeit ist mit der unendlichen Gerechtigkeit nicht bloß vereinbar, sondern eins und dasselbe. Das Werk Gottes offenbart zwar nicht alle Eigenschaften gleichmäßig in dem Sinne, wie wir sie verschieden voneinander verstehen, wohl aber wie sie zu verstehen sind — in untrennbarer und gegensatzloser Erhabenheit. Demzufolge ist unter dem Gesichtspunkte der einzelnen Eigenschaften nicht verschiedenes möglich, sondern immer dasselbe; der Gegensatz des Möglichen schließt sich erst an den Gegensatz der Vollkommenheiten, insbesondere des Denkens, Wollens und Könnens im Gebiete des Endlichen an. Die Ideenwelt des Möglichen ist demnach wahrhaft ein gesetzmäßiger Kosmos mit theokratischer Einheit; *die Allwissenheit des Möglichen ist Weisheit.*

Die *Allwissenheit des Wirklichen* ist es in demselben Sinne, wie ausgeführt; im besonderen offenbart sich die Weisheit des Schöpfungsgedankens als *Kunst* und als *Gesetz*. Die Weisheit ist *Kunst* im Sinne des Könnens, der Macht, indem sie das Ideale real verwirklicht, demjenigen, was nur in idealer Weise mit Wohlgefallen gedacht wurde, Existenz giebt. Sie ist *Kunst*, insofern die Dinge als Gebilde aufgefaßt werden, welche den Gegensatz eines formellen Ganzen zu materiellen Bestandteilen zeigen, aus denen sie gebildet sind.

Wird die Welt und ihre Einzelwesen nach dem Gegensatz von Anlage und Vollendung aufgefaßt, so ist die Schöpfungsidee ein *Gesetz der Weisheit*, welches die Anlage durch geordnete Entwicklung zur Vollendung führt. Da der Schöpfungsgedanke Gott selber, also persönlich ist, so wird das Gesetz der Weisheit zum königlichen Führer und Beherrscher der Weltgeschichte, eine Würde, welche an dem ausgesprochenen Wort des Schöpfers von der trinitarischen Offenbarung gern hervorgehoben wird. Wird der Charakter des Schöpfungsgedankens als Weisheit und Weltgesetz nicht durch die Bedeutung verdunkelt, welche die Offen-

Digitized by Google

darung dem Wunder beimißt? Das Wunder ist keine Machtwirkung gegen das Gesetz, sondern dem Gesetze gemäß; es ist die Wirkung jenes Spezialgesetzes, welches der höchsten Kausalität innerhalb des Universums entspricht, jener göttlichen Kräfte und Einflüsse, welche sich an keine geschaffene Natur in Weise eigener Befähigung mitteilen und so dem Kosmos zuleiten lassen.

Das Wunder ist keine Offenbarung der Macht, wobei Weisheit und Heiligkeit, das logische und ethische Maßgesetz zurücktreten, sondern eine Wirkung, welche ebenso um ihres idealen, wie um ihres realen Gehaltes willen unmittelbar auf die göttliche Wirk- und Zweckursächlichkeit zurückzuführen ist. Deus in sancto via tua: quis Deus magnus, sicut Deus noster? Tu es Deus, qui facis mirabilia! ps. 76, 14. 15.

Das Wunder bildet demnach keinen Erkenntnisgegenstand, den die Allmacht in ihrem Interesse bereitet und der Allwissenheit darbietet; sondern es ist in gleichem Maße eine logische, ethische und physische Wirkung Gottes: eine Idee seiner Weisheit, wie aller übrige Inhalt der Allwissenheit. Das Wunder offenbart ebenso wie die Natur den gesetzmäßigen Charakter der Weltidee und der absoluten Vernunft, in welcher die Weltidee ideale und reale Wirklichkeit besitzt. In dem Begriff ‚Weisheit' soll deutlich ausgesprochen werden, was der Ausdruck ‚absolute Vernunft' abstrakt bedeutet: die volle Einheit des physischen, logischen und ethischen Wesens in der Ursache, welche der Kosmos um seiner Gesetzmäßigkeit willen fordert; sie ist durchaus Gesetz; ihr Wirken ist gesetzbegründend. Weil aller Inhalt der Allwissenheit, bzw. alle zeitliche Wahrheit aus der Ursächlichkeit der schöpferischen Weisheit hervorgeht, ist er geeignet, zur Erkenntnis der physischen, logischen und ethischen Gesetzmäßigkeit zu führen. Wäre dieser Inhalt des göttlichen Wissens irgendwie aufgenommen, nicht schöpferisch erdacht, so wäre er nicht als gesetzmäßig zu begreifen; er wäre eine störende Zuthat zu dem Kosmos der aus dem göttlichen Denken hervorgegangenen Ideen.

4. Wie das Wunder als einseitige Wirkung der Allmacht sich der göttlichen Allwissenheit aufzudrängen und ihren Charakter als Gesetz der Weisheit zu stören scheint, so auch die freien Handlungen des Willens. Wie das Wunder eine besondere Kundgebung der Allmacht, so stellen sich die freien Thaten der Vernunftwesen als Folge der Selbstbeschränkung Gottes dar, und als ein Inhalt des göttlichen Wissens, der sich ebenso gegen die Ableitung aus dem Gesetz der Weisheit, wie gegen die schöpferische Erzeugung durch die göttliche Denkkraft sträubt. Gleichwohl lehren wir

Digitized by Google

mit der thomistischen Schule, daß auch die Erkenntnis der freien Handlungen nicht nur Allwissenheit, sondern Weisheit, logische und noetische Satzung der absoluten Vernunft sei; daß Gott die freien Handlungen nicht bloß erkenne, sondern erdenke und bewirke; daß er das schöpferische Gesetz ihres idealen und realen Wesens sei.

a) Die Aseität der göttlichen Erkenntnis wäre aufgehoben, wenn die Freiheit des geschöpflichen Geistes als die Fähigkeit verstanden wird, die Entscheidung (aus sich selbst heraus) in ganz unberechenbarer Weise zu setzen, so daß der abstrakte Wille im Gegensatz zu seinen jeweiligen Motiven und Dispositionen die erste und volle Ursache der freien That wäre. Die Entscheidung ‚aus sich selbst heraus' darf hierbei nicht positiv, sondern nur negativ verstanden werden; denn die Formel will nicht bedeuten, die Entscheidung habe ihre bestimmende Ursache in dem, was der konkrete Wille ist, sondern nur, sie sei durch nichts außer dem Willen bestimmt. Diese Fassung der Freiheit ist mit dem Kausalgesetz unvereinbar; denn der freie Akt würde sich zum Willen durchaus kontingent verhalten; er würde ohne Grund in ihm wirklich werden, d. h. rein zufällig eintreten. Das Kausalgesetz fordert nämlich den Zusammenhang eines bestimmten Antecedens mit einem bestimmten Konsequens, nicht bloß das Vorhandensein einer Sache, die Antecedens, und einer anderen Sache, die an sich deren Wirkung sein könnte, wenn noch andere Umstände hinzutreten. Willenskraft und Seelensubstanz sind die metaphysische Voraussetzung, damit die Bethätigung erfolge, und der Grund, daß dieser Akt Willensthat dieser Person ist, nicht aber, daß er inhaltlich so und nicht anders geartet ist. Vielmehr liegt die Freiheit des Willens gerade darin, daß er an sich ebensogut die Ursache dieses oder jenes Verhaltens sein könnte, also aus sich nicht die causa et ratio sufficiens des einen oder anderen Verhaltens ist. Wenn aber kein bestimmter Zusammenhang zwischen dem Willen und einem Akt, noch der bestimmten Willensbeschaffenheit und der Beschaffenheit des Aktes besteht, so ist der Akt rein zufällig und unerkennbar.

Man sagt allerdings zu Gunsten des Molinismus, Gott erkenne den freien Akt nicht aus dem Willen und der Willensbeschaffenheit, sondern für sich selbst; allein wie kann ein freier Willensakt ohne ursächlichen Zusammenhang mit einem bewirkenden Willen und einer bestimmenden Willensbeschaffenheit bestehend gedacht werden? Nur was ohne Ursache bestehen kann, ist ohne Ursache erkennbar und eine Wahrheit für sich; das ist allein die causa sui, Gott. — Zudem würde Gott, wenn die innere Wahrheit des Zukünftigen genügen würde, seiner Erkenntnis die freien Handlungen zu vergegenwärtigen, auch ohne daß er deren erste Ursache ist, nicht nur die freien Akte selbst, sondern auch deren Antecedenzien erkennen, sowie den kausalen Zusammenhang zwischen beiden. Da alles eine hinreichende Ursache außer sich hat, außer Gott allein, so ist eben Gott unabweislich die erste und allgemeine Ursache von allem, was irgendwie seiend ist. Dem Kausalgesetz ist nämlich nicht genügt, wenn man eine Ursache, sondern nur wenn man eine hinreichende Ursache annimmt, d. i. eine solche, welche alles an dem betreffenden Akte erklärt, positiv, warum er so beschaffen ist, und negativ, warum er nicht anders beschaffen ist.

Freie Wollungen im Sinne von nicht determinierten Willensakten sind demnach dem Kausalgesetz widersprechend, also undenkbar, folglich an sich und für Gott unerkennbar. Die Allwissenheit kann folglich dem Wesen ihres Inhaltes nach nur Vor-

Digitized by Google

auswissen sein, d. h. ein Wissen, welches ursächlich seinem Inhalt und Gegenstand vorangeht.

b) Auch von seiten Gottes läßt sich die Erkenntnis der freien Handlungen nur erklären, insofern er deren erste und volle Ursache ist. In diesem Sinne bezeichnet der Thomismus den freien Schöpfungsratschluß als den Erkenntnisgrund der Allwissenheit Gottes hinsichtlich alles dessen, was er als Wirkung enthält; also auch der freien Wollungen; da der Molinismus diesen Erkenntnisgrund zur Erklärung des göttlichen Vorauswissens nicht gebrauchen kann, so bezeichnet er das Wesen und die Ewigkeit als die Erkenntnismedien alles dessen, was wahr ist und sein wird, also auch des Zukünftig-freien.

Indes das Wesen Gottes ist an und für sich ungeeignet, die Allwissenheit des Möglichen und Wirklichen zu erklären oder zu vermitteln. Denn das Wesen Gottes ist als solches vollkommen beziehungslos; Beziehungen gewinnt es nur als Ursache, sei es als die ideale Ursache des Möglichen, sei es als die reale Ursache des Wirklichen. Wie soll also Gott die zukünftigen oder bedingt zukünftigen Handlungen der freien Geschöpfe durch sein Wesen erkennen, außer insofern er durch sein Denken die Ursache ihrer Möglichkeit und durch seinen freien Ratschluß die Ursache ihrer Zukünftigkeit ist? Es giebt keine ideale oder mögliche Wahrheit, noch weniger eine zukünftige Wahrheit unabhängig von Gottes allumfassender Kausalität. Dem Satze: Adam wird in der Prüfung nicht bestehen; oder: Paulus würde an Adams Statt so handeln, kommt keine selbständige Wahrheit zu, abgesehen von dem Ratschluß Gottes, welcher den Gebrauch der Freiheit in bestimmter Weise ordnet.

Ist das Wesen Gottes nicht das Urbild aller Wahrheit und aller Dinge? — Unzweifelhaft; allein im aktivsten Sinne: nicht ein Urbild, welches die Abbildung alles möglichen Seins und Wirkens erlaubt, sondern die ewigthätige Abbildung aller Dinge durch die denkende Gestaltung ihrer Ideen; das Wesen Gottes ist das Urbild von allem, insofern es die ewigen Gedanken macht und der ewige Gedanke von allem ist, mit Notwendigkeit hinsichtlich des Möglichen, mit Freiheit hinsichtlich des Wirklichen. Insofern, als das Wesen Gottes das Urbild der Möglichkeit und Wirklichkeit ist, ist es auch Ursache der Erkennbarkeit des Möglichen und Wirklichen und Erkenntnisgrund der Allwissenheit, nämlich als Ursache; nicht bloß wie die Sonne, welche durch ihr Licht die Körperwelt sichtbar macht, aber ihr Dasein voraussetzt.

Die Ewigkeit erklärt ebensowenig die Allwissenheit Gottes. Die Gleichzeitigkeit eines erkennenden Subjektes und eines erkennbaren Objektes genügt nicht, um die wirkliche Erkenntnis zu vermitteln, wenn nicht ein kausaler Zusammenhang zwischen den beiden Gleichzeitigen obwaltet. Die ewige Koexistenz Gottes mit aller Zeit enthält keinen Grund, der ihm das Zeitliche, abgesehen von dem kausalen Zusammenhang, erkennbar machen könnte. Entweder ist Gottes Erkenntnis die Ursache des Zukünftigen, oder das Zukünftige bewirkt die Erkenntnis Gottes, insofern sie dasselbe enthält. Letzteres ist in jeglicher Hinsicht unmöglich, da Gott in keiner Weise etwas empfangen kann, und würde trotz der sogenannten Koexistenz der Ewigkeit mit der Zeit vor dem Eintritt des Zukünftigfreien die Erkenntnis Gottes unerklärt lassen; denn wie sollte das Zukünftige, das in keiner Weise kausaliter präexistiert, ehe es selbst wirklich wird, wirksam werden können? Die schwindelerregenden Versuche, um diese Schwierigkeit herumzukommen, beweisen, daß das Ewige und Zeitliche nicht sachlich vergleichbar sind, sondern nur im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen. Wenn indes diese

Digitized by Google

Schwierigkeit auch gehoben werden könnte, bliebe doch der Satz wahr: Nicht die Gleichzeitigkeit für sich, nicht das Verhältnis der Ewigkeit zur Zeit, sondern das (ursächliche) Verhältnis des Ewigen zum Zeitlichen begründet die Erkennbarkeit und die Erkenntnis. Häufig wirkt hier auch das Beispiel mit dem Spiegel und dem Licht verführerisch, obgleich keine einzige sinnliche oder übersinnliche Erkenntnis ohne kausalen Zusammenhang nachweisbar ist. Beispiele haben nur Wert, insofern sie Einzelfälle oder zum mindesten analoge Fälle darbieten. Das Wesen Gottes verhält sich gerade nicht wie der Spiegel, der eine optische Einwirkung von den Gegenständen empfängt, um sie zu reflektieren.

Auch mit Berücksichtigung der überzeitlichen Ewigkeit des göttlichen Wissens kann Gott das Mögliche und Wirkliche nur erkennen, insofern er die Ursache von beidem in seiner Möglichkeit und Wirklichkeit ist; denn keine Erkenntnis ohne Beziehung; keine Beziehung ohne Kausalzusammenhang.

c) Die Scheu, die Allwissenheit Gottes hinsichtlich der freien Wollungen auf den Schöpfungsratschluß und die Allursächlichkeit Gottes zurückzuführen, hat eine Stütze in dem Glauben: Man könne erfolgreich darlegen, daß die menschliche Freiheit durch das ewige Vorherwissen Gottes nicht im geringsten gefährdet werde, und dennoch die thomistische Theorie von der göttlichen Vorausbewegung aller geschaffenen Ursachen, einschließlich des freien Willens für freiheitsgefährlich halten. Das ist nicht möglich: In demselben Maß und aus demselben Grunde, wie die Allursächlichkeit Gottes die Freiheit gefährdet, thut dies auch das ewige Vorauswissen Gottes: nicht als ob dieses Vorauswissen selbst den freien Handlungen die Freiheit entzöge; dies kann es so wenig, als die Erinnerung die Freiheit des Vergangenen oder die Beobachtung die Freiheit der beobachteten Handlung zerstört; sondern weil die unfehlbare Vorauserkenntnis das Merkzeichen eines verborgenen Zusammenhangs ist, durch welchen das Zukünftige erkennbar wird, ehe es eintritt. Ohne solchen Zusammenhang wäre es weder an sich noch für Gott erkennbar. Folglich ist das göttliche Vorauswissen der freien Handlungen das Merkmal ihrer ursächlichen Abhängigkeit von der ersten Ursache, und zwar insofern sie erkannt werden.

5. Die formelle Vollkommenheit der göttlichen Allwissenheit läßt sich am besten dadurch bestimmen, daß sie als intuitive oder einsichtige Erkenntnis begriffen wird. Das Wort Weisheit ist auch zum Ausdruck dieser Vollkommenheit geeignet.

a) Insbesondere ist die göttliche Welterkenntnis nicht symbolisch, sondern intuitiv im Sinne von unmittelbarem Ergreifen ihres Gegenstandes. Das menschliche Denken gebraucht bei seinen Überlegungen vielfach Symbole oder Denkzeichen, anstatt sich den intellektuellen Inhalt des Begriffes zu vergegenwärtigen; eine oberflächliche Erinnerung an den Gedanken ersetzt dessen volle Würdigung, wobei die sprachlichen Bezeichnungen und die schulmäßigen Termini eine hauptsächliche Rolle spielen. Diese Schwäche des menschlichen Denkens führt zu manchen Einzelfehlern, sowie zu nominalistischer Wortstreiterei und Unfruchtbarkeit. Was bei der Mathematik wegen der Armut ihres Inhaltes zulässig ist, wird bei

Digitized by Google

den realen Wissenschaften von der Natur, von der Seele, von Gott, bedenklich, weil dort die erste Schwierigkeit in der adäquaten und genauen Würdigung des sachlichen Inhaltes der Begriffe liegt. So lange die Einsicht aus den Worterklärungen anstatt aus der sachlichen Würdigung des Gegenstandes erstrebt wird, bleibt die Wissenschaft, auch die theologische, bei dem Maß von Wahrheit stehen, welches in den Worten, diesen Erbstücken des Denkens vergangener Geschlechter liegt. Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß es eine fortgesetzte Geistesarbeit fordert, um die Welt der Gegenstände adäquat in einer Welt von Begriffen und Worten wiederzugeben. Gottes Erkennen ist immer die adäquate Erfassung und ideale Wiedergabe der sachlichen Wahrheit, weil letztere das Produkt des göttlichen Denkens ist.

b) Die göttliche Allwissenheit ist ferner intuitiv, im Gegensatz zur phänomenalen Erkenntnis, welche von dem äußeren Schein in das innere Sein mehr oder weniger mühsam eindringt. Indes muß dabei die Vermutung fern bleiben, Gottes Wissen schreite vom inneren Wesen zur äußeren Entfaltung, von der Substanz zu den Accidentien fort: es umfaßt vielmehr die Dinge so, wie sie Geschöpfe der idealen und realen Ursächlichkeit Gottes sind, als Ganzes in ihrer vollen simultanen und successiven Entfaltung. Gott schaut die Dinge weder von außen, noch von innen an, sondern das Innere und Äußere, den Anfang und die Entwicklung, das Sein und den Schein gleich unmittelbar und zumal: comprehendendo. Der innere Grund hiervon liegt darin, daß Gottes Wissen nicht durch räumliche Vorgänge vermittelt ist; der tiefere Grund ist der, daß kein Teil der Schöpfung oder des Geschöpfes Gottes Allursächlichkeit und Erkenntnis näher steht, als der andere, die Substanz nicht näher als das Accidens, das Innere nicht näher als das Äußere.

c) Die göttliche Allwissenheit ist sodann intuitiv im Gegensatz zu einer bloß anschauenden oder kontemplativen Erkenntnis; sie ist Urteil, nicht bloß Vorstellung; Einsicht, nicht bloß Begriff. Die Versuchung, Gottes Allwissenheit mehr nach Analogie der Anschauung, als der urteilenden Einsicht darzustellen, entspringt daraus, daß für unseren Geist die anschauende Betrachtung eines realen oder idealen Gegenstandes weniger mit Mühe verbunden ist, als die Beurteilung desselben. Unsere Vorstellung kann sich eben leicht und gefahrlos auf eine Seite beschränken, wenn sie bei der bloßen Betrachtung stehen bleiben will, während das Urteil eine allseitige Würdigung und Erforschung verlangt. Daher hebt die hl. Schrift die durchforschende Schärfe und Lebendigkeit der göttlichen

Digitized by Google

Welterkenntnis hervor, um den Wahn einer ruhenden Betrachtung von Gott fernzuhalten. Hebr. 4, 12. 13.

Damit ist gesagt, daß Gott von Ewigkeit her nicht bloß die Idee des Möglichen und Wirklichen bilde, sondern auch deren Inhalt und Ursprung vollkommen beurteile und durch diese beurteilende Würdigung dem Möglichen seine ideale Wahrheit gebe, die es zwar mit Notwendigkeit, aber nicht aus sich besitzt, sondern aus der Wahrheit Gottes empfängt, dem Wirklichen dagegen mit absoluter Freiheit eine reale Wahrheit zuerkenne und zuspreche. Gott würdigt dabei die logische Bedeutung, welche die einzelnen Wahrheiten der idealen und realen Ordnung aus ihrem Inhalt, aus der notwendigen Aseität des göttlichen Wesens und aus der freien Selbstbestimmung des Schöpfungsratschlusses haben.

d) Gottes Allwissenheit ist endlich intuitiv im Gegensatz zu diskursiv: sie schreitet in ihrer Betrachtung nicht fort, um den Umkreis ihres Weltbildes bald von diesem, bald von jenem Augpunkt aus zu überschauen: weder vom Einzelnen zum Zusammenhang des Einzelnen, noch vom Abstrakten zum Konkreten, noch vom Gesetz zur Anwendung, noch vom Zweck zum Mittel, noch überhaupt von Idee zu Idee; ebensowenig erhebt sie sich von der Vorstellung zum Urteil über das Vorgestellte, sondern ist beides gleich ursprünglich, Ideenbildung und Beurteilung, wie Zuerkennung idealer Wahrheit in der Ideenbildung. Endlich ist jeder Fortschritt von Einsicht zu Einsicht in Weise der Schlußfolgerung ausgeschlossen; jede dialektische oder diskursive Berechnung in aposteriorischer oder aprioriischer Richtung. Allein unberechtigt ist es, wenn der Molinismus zur Verteidigung des göttlichen Vorauswissens ohne Vorausbestimmung der freien Wollungen sagt, die Willensfreiheit würde nur dann durch das Vorauswissen gefährdet, wenn letzteres eine berechnende Erkenntnis wäre. — Gottes Erkenntnis beruht allerdings nicht auf Berechnung, insofern damit eine Unvollkommenheit, eine Mühe, eine Aufeinanderfolge und Vermittlung der einzelnen Denkmomente, eine Unsicherheit oder wenigstens das Bedürfnis der empirischen Verifikation für die aprioriische Berechnung gemeint ist; es ist hingegen eine Berechnung, insofern damit eine Vollkommenheit bezeichnet wird, nämlich die Erkenntnis der Dinge aus und in ihren Gründen und Folgen, und zwar unbeschadet ihrer allseitigen Vergegenwärtigung in sich selbst. Gott erkennt alle Einzelheiten der Weltgeschichte von den niedersten Regionen der elementaren Umgestaltungen bis zu den höchsten Sphären der geistigen Verwicklungen; allein gerade deshalb, weil er alles Einzelne allseitig erkennt, erkennt er es nicht losgelöst und

Digitized by Google

vereinzelt, sondern in dem für uns unentwirrbaren Netz ursächlicher Zusammenhänge von Gründen und Folgen, Vorbedingungen und Vorbereitungen, Nachwirkungen und Zwecken, und all dies so, daß ihm die Klarheit dessen, was wir in abstrakter Denkweise Gesetze nennen, unter der millionenfachen Verknotung der konkreten Umstände nicht im mindesten beeinträchtigt wird. Man muß eben den Gedanken aufgeben, als ob Gott die Wirkungen aus den Ursachen, die freien Handlungen aus der Willensbeschaffenheit erkenne: er erkennt ebensowenig aprioriſch wie aposterioriſch, sondern er erdenkt und setzt die ursächlichen Zusammenhänge im einzelnen und allgemeinen, welche wir hinsichtlich des Willens in ethische, psychologische und logische unterscheiden. Er setzt idealiter und realiter jene Zusammenhänge, wonach im allgemeinen und mit eigentümlicher Abänderung im einzelnen jeder einzelnen Idee eine bestimmte Regung in dieser Seele entspricht, einer bestimmten Ideenverbindung eine bestimmte Gesamtstimmung dieser Seele, einem bestimmten Komplex von Motiven und Dispositionen ein bestimmtes Willensverhalten dieser Seele. Aus allen diesen Zusammenhängen allgemeiner und besonderer, ethischer und psychischer Art ließe sich an und für sich das freie Verhalten des Willens berechnen, wenn dieselben selbst in vollem Umfang und vor aller Erfahrung erkennbar, wenn ferner ihre Komplikationen nicht so vielfältig wären, daß ihre Übersicht und Erforschung eine unendliche Geisteskraft erforderte, und wenn endlich die Immanenz aller psychischen Vorgänge sie nicht jeder Beobachtung entzöge. Daher betont die hl. Schrift so eindringlich die Herzenskunde Gottes, um die unendliche Schärfe seiner Erkenntnis und Erforschung zur Anerkennung zu bringen, begründet sie jedoch mit der ursächlichen Macht Gottes über die Seelen und alle Vorgänge in denselben. Hingegen weiß ihr zufolge niemand außer Gott und dem Selbstbewußtsein, was im Geiste des Menschen vorgeht: die Herzenskunde ist nicht bloß ihrer Natur, sondern auch der thatsächlichen Wirklichkeit nach ein ausschließlicher Vorzug Gottes; daß sie Gott für sich behält, ist nicht minder eine Bedingung für die Vorsehung, als die Allwissenheit.

„Aller Orten sind die Augen Jehovahs; sie durchschauen die Bösen „und die Guten." Prov. 15, 3. „Unterwelt und Abgrund sind offen „vor Jehovah; um wie viel mehr die Herzen der Menschenkinder!" 15, 11. Job 26, 6; 34, 21 sq. Hominis est, animam praeparare, et Domini, gubernare linguam. Omnes viae hominis patent oculis ejus; spirituum ponderator est Dominus. Prov. 16, 1. 2. Appendit corda Dominus. 21, 2; 17, 3. „Ein Licht Jehovahs ist die Seele

Digitized by Google

„des Menschen; es durchschaut das ganze Innere des Herzens." 20. 27; 24, 12. Die Allwissenheit ist das Wesen des Gottes der Offenbarung und Weissagung, der Gnade und des Gerichts, wie aus allen Offenbarungsschriften erhellt. Jes. 40, 27; 42, 8. 9; 43, 12. 13. Die Cherubim sind voll Augen und schauen nach allen Richtungen mit vierfachem Gesicht: geschöpfliche Abbilder der Allwissenheit. Ezech. 1. 8. 10. Zach. 4, 10; 6. Mat. 6. Mc. 13, 32. Gott ist Licht und Tag: 1. Thess. 5, 4—8; 1. Joh. 1, 5. Hebr. 4, 12. 13. — Die Stellen 1. Sam. 23; 4. Reg. 13, 19; Ezech. 3, 6; Sap. 4, 11; Jer. 38, 15; Mat. 11, 21; Luc. 10, 13, welche von den Molinisten gewöhnlich zum Beweise dafür angeführt werden, daß Gott das Bedingt-Zukünftig-Freie erkenne, bezeugen scharf genommen nichts anderes als die intuitive Seelenkunde Gottes, der auch die Regungen und Neigungen kennt, welche wegen Mangels der Bedingungen noch nicht ausgereift und offenbar geworden sind. Zur Erklärung dieser Erkenntnis hypothetische Dekrete anzunehmen, nach denen Gott beschlossen hätte, den Phöniziern für den Fall, daß es in seinem Ratschluß gelegen gewesen wäre, denselben die Lehrthätigkeit Christi zuzuwenden, die wirksame oder erfolgreiche innere Gnade zu geben, die er den galiläischen Städten nicht gewährte, ist kaum mit einem ernsten und hl. Gottesbegriff zu vereinbaren. Gott kennt die Gesetze, welche die Konstellationen der Umstände und die individuelle Art und Weise bestimmen, wie jede konkrete Persönlichkeit von den Umständen im einzelnen und ganzen, wirksam oder unwirksam erregt wird, und wie sie nach ihrem Individualcharakter darauf reagiert oder reagieren würde. Wenn auch die Verschlingungen des Geisteslebens nicht für alle kreatürliche Berechnung zu verwickelt wären, würden sie demselben doch durch den Charakter der Innerlichkeit entzogen bleiben. Nur Gott kennt das Innenleben der Seelen mit intuitiver Klarheit und beherrschender Sicherheit. 2. Chr. 6, 30. Wie das Zufällige, so verschwindet auch das Willkürliche vor Gottes Auge: beides ist ein Schein, der seine Ursache in der intensiven und extensiven Beschränktheit des geschöpflichen Erkennens hat, weil dasselbe weder alle Gesetze des naturmäßigen noch des geistigfreien Zusammenhanges umfaßt, noch alle thatsächlichen Voraussetzungen, an welchen jene Gesetze ihre Verwirklichung finden. Die Gesetzmäßigkeit der Welt ist ihm nicht bloß in ihren gröberen Zusammenhängen, sondern in den feinsten Fäden bekannt; desgleichen nicht bloß die einfacheren und größeren Fälle, in denen sie sich darstellt, sondern auch in den geringsten Elementarteilchen. Luc. 12, 6. 7. Die Allursache umfaßt alles, weil alles ihre Wirkung, und zwar ihre vollbewußte und ganzgewollte Wirkung ist.

Digitized by Google

§ 13.

Beweis Gottes als des absoluten Willens aus der Zielstrebigkeit im Kosmos.

Erster Beweisgang. Die Zielstrebigkeit, welche sich im Universum offenbart, beweist das Dasein eines absoluten Willens, welcher alle Naturen für die werkthätige Entfaltung ihrer Vollkommenheit eingerichtet hat, so daß sie in dieser Richtung wirken und den Zweck der Vollendung für sich und das Universum thätig erfüllen.

Zweck kann entweder aktiv als Zielstrebigkeit oder passiv als Zweckmäßigkeit verstanden werden. Letztere ist mit Ordnung und Gesetzmäßigkeit identisch und bedeutet diejenige Einrichtung der Dinge, welche sie durch wechselseitige Beziehungen verkettet. Sie ist formell Sache der Vernunft; rationis est ordinare. Zweckstrebigkeit bedeutet hingegen jene Beschaffenheit der Dinge, wonach sie in bestimmter Richtung auf die Verwirklichung von etwas hinarbeiten, das sich als Vervollkommnung darstellt. Sie ist ein Analogon und Ausfluß des Willens, formell als Streben nach einem noch nicht Wirklichen, sachlich als Streben nach einem Besseren.

Zweckmäßigkeit wie Zielstrebigkeit besagen immer eine Beziehung zu einem Anderen, sei es einem Seienden oder Nichtseienden. Die Zweckmäßigkeit gehört dem logischen Gebiet an und bedeutet die harmonische Beziehung mehrerer gedachter oder wirklicher Dinge zueinander, ist also die Beziehung des Seienden zu einem Anderen, insofern es etwas ist. Die Zweckstrebigkeit besagt die Beziehung eines Seienden zu einem Anderen, insofern letzteres noch nicht ist, dessen Verwirklichung jedoch als Verbesserung erscheint und herbeigeführt wird. Dieses Andere kann ein anderes Wesen oder ein anderer Zustand desselben Wesens sein.

Für beide Begriffe gilt: Das Seiende kann nicht als solches, nicht als Realität die Beziehung zu einem Anderen sein. Die Beziehung ist etwas ganz Eigentümliches am Seienden; sie findet sich thatsächlich in unserem Denken und Wollen, welches die Dinge in ihren Beziehungen erfaßt und selbstthätig in Beziehungen setzt. Allein unser Geist ist nicht die Ursache der in seinem Denken hergestellten Beziehungen; sie sind unabhängig von ihm da und weisen auf einen Geist, der sie schöpferisch erdacht und hergestellt hat. Die Beziehungen sind die Spuren der Gottheit an dem endlichen Sein, das an sich nicht Beziehung ist. *Zweckmäßigkeit* ist die Spur *gedachter* Beziehungen; *Zielstrebigkeit* ist die Spur *gewollter* Beziehungen.

Die Zielstrebigkeit ist nicht das thatsächliche Ergebnis der zusammentreffenden Naturursachen, das durch das Hineintragen menschlicher Handlungsweise den Schein der Absicht empfängt, sondern *eine* ihnen überlegene Kraft. Diese höhere Kraft offenbart sich dadurch, daß sie Naturursachen zu gemeinsamer Wirksamkeit verbindet, welche sich ohnedies nicht verbunden hätten; daß sie verbunden hält, was sich zu trennen strebt; daß sie die Naturkräfte in einer bestimmten Richtung verwertet und die ihr widerstrebenden Eigenschaften nach Möglichkeit ausgleicht und ausscheidet. Die Verwirklichung der Zwecke geschieht streng mechanisch, d. i. durch Benutzung der Wirkursachen und ihrer Gesetze; allein die Zweckursächlichkeit selbst ist etwas von der Wirkursächlichkeit Verschiedenes; zwei Kategorien, in welche sich die höchste Ursächlichkeit schöpferisch zu spalten beliebte. Die Zielstrebigkeit ist insbesondere an der Festigkeit

Digitized by Google

der Tendenz, ungeachtet veränderter Einflüsse, und an der Anpassungsfähigkeit nach Bedürfnis der Umstände zu erkennen. Die Teleologie ist demnach keineswegs die Anschauung des mechanischen Kausalzusammenhanges vom Standpunkt der Wirkung aus wie Sigwart und die darwinistische Logik der aristotelischen Scholastik gegenüber will. Zweck ist vielmehr die in der Zukunft liegende Wirkung, bezw. Vervollkommnung vorausgenommen im Gedanken, und als Ziel, d. h. als maßgebendes Gesetz einer Komplikation entsprechender Thätigkeiten festgesetzt im Willen. Zweck ist die ideale Vorausnahme einer noch nicht vorhandenen Vollkommenheit, jedoch nicht bloß mittelst der Vorstellung, sondern auch des Entschlusses.

Erster Satz. Wo Zweck, da Wille; der Zweck beweist das Vorhandensein eines Willens.

Der Zweck ist eine in der Zukunft liegende Vollkommenheit, welche bereits die gegenwärtige Wirksamkeit bestimmt. Eine Kraft, welche Zukünftiges zum Inhalt und Gesetz ihres Wirkens macht, ist Wille. Unter Willen versteht man nämlich eine Wirksamkeit, welche sich auf Grund der Erkenntnis ihres Inhaltes vollzieht; der Wille ist eine mittelst der Erkenntnis wirkende Ursache. Es ist auch nur mittelst der Erkenntnis möglich, Nichtseiendes und Zukünftiges zu vergegenwärtigen und zum Inhalt und Gesetz des Wirkens zu machen. Folglich beweist der Zweck das Vorhandensein einer wollenden Kausalität; die Herrschaft des Zweckes ist eine Offenbarung des Willens.

Zweiter Satz. Die Zielstrebigkeit ist thatsächlich in der Welt vorhanden. Alle bestehenden Dinge, insbesondere die organischen Naturwesen, sind zielstrebig; ihre Wesensgestaltung und Wirksamkeit steht unter der Herrschaft des Zweckes; denn ihre Entwicklung verläuft in einer bestimmten Richtung des Werdens und Wirkens, sie wenden beharrlich die geeigneten Mittel an, um eine noch nicht vorhandene Vollkommenheit herbeizuführen. Die Zusammenordnung der Massen zu Himmelskörpern und Weltsystemen ist nicht die Folge der mechanischen Kraft des elementaren Stoffes; sondern das Ergebnis einer zielstrebigen Benutzung, Verbindung und Scheidung der Massenatome. Auch die Bildung der Weltkörper ist nicht aus rein mechanischen Ursachen erklärbar.

Dritter Satz. Was nicht durch eigene Erkenntnis und Wahl eine in der Zukunft liegende Vollkommenheit zum Inhalt und Gesetz seines Wirkens machen kann, setzt, wenn es gleichwohl zweckmäßig wirkt, einen höheren Willen voraus, der seinem Wesen die zweckmäßige Einrichtung und seinem Wirken die zweckmäßige Richtung gegeben hat.

Der hinreichende Grund der thatsächlichen Naturstrebigkeit, nämlich der Wille, ist nun weder in den zielstrebigen Naturdingen, noch in den

Digitized by Google

ihnen vorangehenden Naturursachen zu finden. Denn viele zielstrebigen Dinge sind ohne jede Fähigkeit, die Zwecke und Mittel, welche sie in Anwendung bringen, zu erkennen und zu wollen, wie die Pflanzen; andere, die sensitiven Tiere, erfassen mit Vorstellung und Begierde zwar die Mittel, aber nicht den Zweck, und können die Mittel demzufolge nicht um des Zweckes willen anwenden, sondern nur sachlich, instinktiv und getrieben von der Lust. Die Vernunftwesen erfassen zwar Zweck und Mittel als solche; allein sie finden unabhängig von der eigenen Wahl eine einsichtige Hinordnung zu dem Sittlich-Guten in sich vor, wie auch eine Hinneigung zu den notwendigsten sittlichen Mitteln und eine Abneigung von dem Schlechten: im Gewissen. Dieser teleologischen Einrichtung der höheren Lebenssphäre entspricht in der niederen Sphäre der menschlichen Natur die instinktive Anleitung zu gewissen Lebensfunktionen, von denen der Wesensbestand abhängt: die Triebe, wie der Selbsterhaltungs-, Thätigkeits-, Geselligkeitstrieb. Also setzen auch die Vernunftwesen ihren Lebenszweck nicht vorgängig und selbständig, noch aus eigener Wahl, wenn sie auch nachgängig eine relative Freiheit der Entscheidung über Ziel und Mittel haben.

Vierter Satz. Folglich giebt es einen Willen, der die Natur- und Vernunftwesen nach ihrer Wesensbeschaffenheit zielstrebig eingerichtet und ihnen die Richtung ihres Wirkens innerlich eingegeben, bzw. angegeben hat.

Das Princip der Zielstrebigkeit ist auch Princip des Seins, d. h. schöpferischer Wille, absoluter Wille, Gott; denn es ist in seinem teleologischen Wollen voraussetzungslos und außerdem Urheber der zielstrebig eingerichteten Natur selbst. Die Zielstrebigkeit folgt nämlich nicht aus der Konstitution der Dinge, noch ist sie ihr äußerlich hinzugefügt, sondern sie offenbart sich gerade in der Bildung und Gestaltung der Wesen. Daher muß der zwecksetzende Wille zugleich der schöpferische Urheber der für den Zweck zubereiteten und vom Zweck beherrschten Elemente sein.

Als bewegender Wille, welcher das Entstehen und die Entwicklung der Natur und des Geistes von innen heraus in eine bestimmte Richtung leitet, ist Gott unter dem Namen El ‚Kraft' aufgefaßt, dessen Schattenbild in pantheistischer Verzerrung Brahma ‚der Lebensdrang des Geistes' insbesondere im Gebete ist.

Der zwecksetzende Schöpferwille kann unmöglich monistisch oder pantheistisch gedacht werden, da die Kontingenz unserer Welt-Teleologie

Digitized by Google

sonst unmöglich wäre und ein Urwille, der mit der Welt oder dem Stoff verwachsen ist, jedenfalls nicht voraussetzungslos und selbständig sein könnte.

Zweiter Beweisgang. Welches ist der thatsächliche Weltzweck, dem alles Naturstreben dient? Ist dieser Zweck gut? Ist demnach der Wille gut, der diese Zielstrebigkeit verursacht hat?

Insofern zunächst von der hl. Schrift abgesehen wird, hat als Kanon zur Ermittlung des allgemeinen Weltzweckes zu gelten, daß derselbe als transcendentale Eigenschaft an jedem Seienden als solchem zu Tage treten muß, daß er nie und nirgends verfehlt werden kann. Der Zweck, der die Konstitution des Seienden beherrscht, wird in allen erfüllt; der Gegensatz von Vollendung und Abfall oder Zweckverfehlung ergiebt sich erst vom Standort einer partikulären Weltbetrachtung. Der Zweck des absoluten und alles umfassenden Willens kann niemals verfehlt werden.

Erster Satz. Das Ziel, dem aller Beobachtung zufolge die Thätigkeit aller Dinge zugewandt ist, liegt in der Entfaltung und Geltendmachung der eigenen Wesensidee. Dabei ist nicht das allen Individuen einer Art gemeinsame Artwesen gemeint, sondern die Artidee in dieser Individualität. In zweiter Linie und mittelbar durch Verwirklichung der eigenen Vollkommenheit und Entwicklung der individuellen Kraftfülle zeigen sich die Dinge geeignet, anderen Wesen und Ordnungen zu ihrer Entwicklung behülflich zu sein, indem sie entweder selbst durch ihre Leistungen und Erzeugnisse jenen als Mittel zum Gebrauche dienen, wie alle nützlichen Sachen, oder indem sie dieselben selbstthätig zu ihrer Vollkommenheit hinleiten, so durch die Pflege, welche der Mensch der Natur, dem Pflanzen- und Tierreich angedeihen läßt, die Erziehung und alle socialen Ämter, die Führung der Schutzengel. Von besonderer Bedeutung ist, daß jede naturgemäße Pflege des Niedrigeren durch das Höhere zur vollkommeneren Ausbildung dieses Höheren beiträgt, wie der Unterricht den Lehrer und die Krankenpflege den Opferwilligen adelt. — Wird die Gesamtheit der Natur- und Geisteswelt überschaut, so tritt als ihr Zweck unverkennbar hervor die reichste Entfaltung der ganzen Fülle des Seins, der üppigsten Mannigfaltigkeit in strenger Einheit, die glänzende Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in seinem Werke (glorificatio Dei objectiva im Unterschied von der glor. Dei formalis durch den Geist).

Diese Zweckbestimmung legt den Schwerpunkt der Dinge nicht in ihr abgeschlossenes Fürsichsein, sondern in ihre Beziehung zu dem erkennenden und wollenden Geist, in ihre Bedeutung als Gegenstand der Verinnerlichung und als Mittel zur geistigen Aneignung der schöpferischen

Digitized by Google

Wahrheit und Güte. Diese Zweckbestimmung vermeidet den Zwang, zwischen Pessimismus und Optimismus zu wählen, eine Wahl, welche auf Grund objektiver Würdigung der Thatsachen nie zu vollziehen ist.

Die beiden genannten Systeme haben nämlich den Gedanken zur Voraussetzung, der Weltzweck sei in den Naturwesen selber zu suchen, und insbesondere in dem Selbstgenuß jeglichen Daseins. Ihr Gegensatz beginnt bei der Frage, ob dieser Zweck erreicht wird? Thatsächlich wird die Lust und die Organisation für Wohlgefühle zur Erhaltung und Entfaltung der allgemeinen und individuellen Wesensideen in einem Lebensgebiet als Mittel benutzt; allein im allgemeinen kann der Selbstgenuß des Daseins, bezw. das, was die Dinge für sich selber sind, mit nichten als ihr Daseinszweck angenommen werden. Denn nur der kleinste Teil der Wesen ist fähig, sein Dasein zu empfinden und seine Vollkommenheit zu genießen; dagegen entfalten alle in glänzender Schönheit die Herrlichkeit des Universums und der Schöpfungsidee: die Sternenwelten, die im Sonnenschein wie Wettersturm herrliche Erdoberfläche mit ihren Gebirgen und Meeren, Strömen und Seen, Bergen und Thälern, mit der Lebensfülle ihres Pflanzenschmucks wie der großartigen Unfruchtbarkeit ihrer Eisflächen und Wüstensteppen, sowie nicht minder den verborgenen Wundern, welche sie erst dem mühsamen Forschen offenbart — im Geiste eines Betrachters. Die Lebensentfaltung der Tierwelt ist zwar Gegenstand der sinnlichen, lustvollen oder schmerzlichen Empfindung, wobei dem Pessimismus gegenüber zu beachten ist, daß die Empfindlichkeit der Tiere nicht nach menschlichem Maß geschätzt werden darf, da ihnen der geistige Wesensgrund fehlt, der dem sinnlichen Gefühl durch Vertiefung und Reflexion, Erinnerung und Voraussicht eine größere Bedeutung giebt. Trotzdem wird das Drama des Tierlebens in einem reicheren Maße Inhalt und Gegenstand des Bewußtseins und Genusses im Menschengeiste, sei es durch wissenschaftliche und religiöse, oder durch ästhetische und praktische Würdigung: im Geiste und Gemüt des Menschen gewinnt es mehr Verinnerlichung und Subjektivität. Noch mehr ist die Geschichte und ihre tragische Entwicklung der Sache nach vorwiegend Kampf, Schmerz und Untergang; auf diesen Faktoren beruht das Interesse, welches sie einflößt; sie ist außerordentlich genußreich für die intellektuelle Betrachtung', aber ihr wirklicher Verlauf ist eine Quelle von Trübsal. Viele von den Vernunftwesen, welche zum Genuß des Guten an sich in Zeit und Ewigkeit durch die freie Aneignung desselben gelangen sollten, fallen aus eigener Schuld oder durch Eingriffe des Schicksals ohne ihre persönliche Verschuldung in Unseligkeit. Aber gleichwohl offenbaren sie die eigentümliche Vollkommenheit der freien Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, der sittlichen Weltordnung und der hl. Güte Gottes, und zwar nicht bloß an sich, sondern auch für sich. Die eigene Wesensvollendung liegt deutlich in der Richtung des Naturstrebens; vermittelst derselben, aber auch trotz der verschuldeten Zerstörung des persönlichen Lebenszieles wird der allgemeinere Endzweck, die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in seinen Werken erfüllt. Wenn in dem allgemeinen Wettstreit, die eigentümliche Schönheit und Kraft der einzelnen Abstufungen und Ordnungen des Seins zur Geltung zu bringen, viele Keime zerstört werden, ehe sie zur Entwicklung gelangen, viele Individuen nutzlos, ja schmerzlich zu Grunde gehen, so ist dies kein absolutes Übel und kein Beweis gegen die Güte des Zweckes, welcher das Universum von innen heraus beherrscht; denn alle vernunftlosen Wesen entbehren des selbständigen individuellen Wertes; die Vernunftwesen aber haben mit der sittlichen Aufgabe, d. h. in

Digitized by Google

der teleologischen Anlage ihrer geistigen Natur die sichere Bürgschaft, daß sie einen Zustand der persönlichen Vollendung erlangen, der ihnen die Quelle unvergänglicher Seligkeit wird und alle Übel der Kampfesperiode überreich ersetzt, wenn sie nur das höchste Gut lieben.

Dieser Teleologie des Guten wird die Thatsache des gewaltsamen und natürlichen Todes im sinnlichen Lebensgebiet, und des geistigen Todes, der Sünde und Verdammnis in der sittlichen Welt gegenübergehalten. — Indessen gehört der Tod als allmählicher und gewaltsamer Untergang zur Wesensentfaltung der organischen Bildungen, ist also ein positives Moment der Naturstrebigkeit, nicht ein Beweis gegen dieselbe. Der Zweck der Blütenfülle ist nicht vereitelt, wenn nicht alle Blüten, ja sogar der geringste Teil der Blüten zur Frucht ausreift; der Zweck der Früchte ist nicht vernichtet, wenn sich die wenigsten Samen thatsächlich zu neuen Individuen entwickeln; nur im allgemeinen sollen diese Entwicklungsphasen den genannten Zwecken dienen, nicht ausschließlich: das Blühen und Reifen hat, wie die Jugend und das Alter seinen eigenen und selbständigen Wert, auch wenn es nicht zur Durchgangsstufe der nächsten Lebensphase wird; sein relativer Selbstzweck ist die eigentümliche Offenbarung der Lebensfülle und Naturschönheit in diesen Formen. Sparsamkeit ist die Teleologie der Armut, welche in ihren Mitteln beschränkt ist; die Offenbarung der Fülle und Mannigfaltigkeit, welche in den wenigen Elementen dieser Welt zur Entwicklung kommen kann, ist die Teleologie der höchsten Güte, welche diffusiva sui ist. Der geistige Tod, welcher dem Glauben zufolge zur Verdammnis führt, ist eine Thatsache und wird um nichts klarer oder erträglicher, wenn man Gottes Dasein und teleologische Herrschaft leugnet. Gott ist vielmehr die einzige Lösung für die teleologischen Schwierigkeiten, welche in der empirischen Thatsache der Sünde und in der Glaubensthatsache der Hölle liegen; denn wenn Gott Gott ist, dann ist die Verdammnis als Endzustand wie in ihren inneren und äußeren Gründen eine Offenbarung seiner ungeteilten sittlichen Vollkommenheit, nicht bloß seiner vergeltenden Gerechtigkeit, sondern ebenso seiner Weisheit und Güte, und zwar nicht nur für die Seligen, sondern für die Verdammten selbst. Die Offenbarungslehre darf nicht verantwortlich gemacht werden für die ungenügende Begriffsvermittlung der theologischen Eschatologie.

Zweiter Satz. Diese Zweckbestimmung auf die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in seinem Werke als Ganzem und in der Entfaltung eines so reichen Systems von Wesensideen voll wechselseitiger Beziehungen ist die denkbar beste, da sie dem Werte der einzelnen Geschöpfe vollkommen entspricht und es ermöglicht, daß jedes, auch das geringste Wesen auf seine Art nach demjenigen strebe und zu demjenigen gelange, was an sich und für alle das Beste ist.

Schlußsatz. Folglich ist der Wille, auf welchen die thatsächliche Zweckstrebigkeit zurückzuführen ist, von höchster Güte. Die Thatsache des physischen und moralischen Übels macht diese Schlußfolgerung nicht zweifelhaft oder unsicher, auch wenn sie mit allem Nachdruck als Übel erklärt werden; denn sie verhalten sich zu der allgemeinen Teleologie wie der Riß zur Harmonie des Ganzen: der Riß macht die Harmonie, welche

Digitized by Google

er stört, nicht zweifelhaft, sondern deutlich; auch wenn er niemals innerlich überwunden würde, bliebe er eben Störung. Wenn also einerseits anerkannt werden muß, daß die Teleologie des Universums durch die Unbeständigkeit und Gegensätzlichkeit der Geschöpfe, insbesondere durch den Mißbrauch des freien Willens gestört, aber nicht gemindert erscheint, so ist hinwiederum zu beachten, daß unser Ausblick in den Kosmos von einem partikulären Standort aus erfolgt, daß unsere Vernunft die ersten Ursachen sowie die endliche Ausgleichung dieser Störungen teils gar nicht, teils unsicher erkennt, und daß die Offenbarung über die ersten und letzten Dinge nur eine prophetische Apokalypse gewährt. Erst der vollständige Überblick über die Welt in ihrer substanziellen und zeitlichen Totalität kann jeden Mißklang entfernen, da die Vollkommenheit und Güte dem Seienden als solchem, d. i. dem Ganzen eignet und ein Bruchstück von vornherein nicht im Vorzug des Ganzen erwartet werden kann. Indes, auch die Hoffnung auf diese Versöhnung der teilweisen Mißklänge in der Harmonie des Ganzen ist nur möglich, wenn der zwecksetzende Wille von unendlicher Güte, nämlich Gott ist.

Biblische Durchführung des Gottesbeweises aus der Zielstrebigkeit.

Die Offenbarung beleuchtet den Zusammenhang der Welt mit Gott als dem absoluten zwecksetzenden Willen in der herrlichen Schilderung Job 38—41, aus welcher als Grundgedanke herausspricht: Der wahre Schöpfungszweck liegt nicht in dem praktischen Nutzen der einzelnen Ordnungen und Anordnungen für natürliche oder menschliche Einzelzwecke, sondern in der Offenbarung des unerschöpflichen Reichtums der Schöpfermacht und ihres Natur und Geschichte umspannenden Schöpfungsplanes. Der Weltzweck ist von idealem Adel, nicht reales Bedürfnis. Das ganze Buch Job und auch der Prediger bringen in das Welträtsel der Teleologie dadurch übernatürliches Licht, daß sie mit realistischer Unbefangenheit den Thatbestand, anscheinend pessimistisch, schildern, und die unrichtigen, weil partikulären Gesichtspunkte für Ermittlung der Welt- und Lebenszwecke abweisen. Man hat ihnen den Verzicht auf die Beiziehung der Unsterblichkeit als Schwäche auslegen wollen; allein bedarf die endlose Fortdauer des ethischen und physischen Übels im Jenseits nicht mindestens ebenso der Lösung? und zwar durch das eine Wort, das am Ende der beiden Bücher majestätisch erklingt: Gott ist heilig — also geschieht keinem Geschöpfe Unrecht — weder hier noch dort. Wenn Gott ist, dann existiert die reinste und unendliche Güte, der gegenüber keine Klage berechtigt ist.

Digitized by Google

Sind die gewaltigen Geschöpfe der Natur Sinnbilder der geistig-titanenhaften Überhebung und Weltmacht, so ist Gott nach Job auch als die einzige Lösung der teleologischen Rätsel auf dem geistig-sittlichen Gebiet gefordert. Der Glaube gewinnt durch den Aufblick zu Gott im Princip die Lösung, welche die Weltbetrachtung dem Wissen noch nicht vermittelt.

Die Psalmen, welche die Gesetzmäßigkeit der Schöpfung preisen, thun dies mit dem bald ausgesprochenen, bald nahegelegten Hinweis auf den Zweck der stummen und doch beredten Offenbarung der herrlichen Schöpfermacht. Eine kleingeistige Beziehung von Einzelnem auf Einzelzwecke des Nutzens im gemeinen Sinne ist der biblischen Teleologie fremd.

Während der 8. Psalm die Zweckbeziehung der Natur auf den Geist dem Schöpferworte Gen. 1, 26 gemäß schildert, spricht der 29. Psalm die Zwecklosigkeit der Natur ohne den Geist aus: Quae utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem? Numquid confitebitur tibi pulvis aut annuntiabit veritatem tuam? cf. 87, 12: „Erzählt man im Grabe von deiner Güte? von deiner Treue in der „Unterwelt? Kennt man in der Finsternis deine Wunder und deine „Gerechtigkeit im Lande des Vergessens?" Gottes hl. Wille triumphiert in der Offenbarung seiner Herrlichkeit durch Natur und Gericht; zu seiner Verherrlichung wirken Natur und Geist zusammen: ps. 95. Gott ist König als der siegreiche Weltzweck. ps. 96. Sein Zweck erfüllt sich; aller Widerstand ist nichtig; Gott ist absoluter Wille. ps. 134 u. 135. Auch die wunderbare Führung des Volkes ist zweckvoll und als erfolgreich-mächtige Führung ein Beweis des absoluten Willens. ps. 104. 105. Der 103. Psalm preist die Schöpfung in dem vielfach verschlungenen Zusammenhang ihrer Zwecke als das Werk eines allbegründenden und allumfassenden Willens. Die Wesensideen, in welchen sich die Gesetzmäßigkeit der Welt und die Kunst der schöpferischen Vernunft offenbart, sind zugleich Kräfte von bestimmter Tendenz, welche in vielfachem und heftigem Wettstreit ihre bestimmten Lebens- und Daseinszwecke auswirken. Job 38—41.

Die Weisheit führt von der Güte, Schönheit und Kraft, deren Entfaltung der immanente Weltzweck ist, zu dem göttlichen Urbild von Güte, Schönheit und Kraft. Sap. 13.

Wenn Prov. 16, 4: Universa propter semetipsum operatus est Dominus; impium quoque ad diem malum, dafür angeführt wird, daß der Zweck der Schöpfung Gottes Verherrlichung sei, so ist der Kern

Digitized by Google

des Gedankens, nämlich die Bedürfnislosigkeit Gottes zweifellos biblisch; allein jene Stelle hat dem Urtext zufolge einen anderen Sinn: „Jehovah „ordnet alles, wie es sich selbst entspricht; ja selbst den Bösen für den „Tag des Unglücks."

Man darf nicht von einem Zweck des Schöpfers, sondern nur der Schöpfung sprechen; Gottes Wirken ist über die Kategorie des Zweckes erhaben.

Widerlegung der Einwände.

1. Die darwinistische Entwicklungslehre ist der große Einwand gegen den teleologischen Gottesbeweis, indem sie die Zielstrebigkeit durch eine rein mechanische Verwicklung der Kräfte erklären will. Allein die empirische Naturbetrachtung, welche gerade der Entwicklungslehre manche Förderung verdankt, kann sich dem Eindruck nicht entziehen, daß die mechanischen Wirkursachen nur die Mittel zur Verwirklichung eines Zweckes, d. h. einer vom Willen anticipierten Idee seien. Es ergiebt sich dies gerade aus den Begriffen, in welchen die Entwicklungslehre ihre Naturbeobachtungen fixiert, nämlich: Bildungsdrang, Vervollkommnungstrieb, Anpassung, Vererbung, Korrelation der Teile. Alle diese Begriffe beziehen sich auf Erscheinungen, welche nichts anderes, als Offenbarungen der thatsächlichen Naturstrebigkeit sind. Es werden die Entwicklungsprozesse des Embryo und der Metamorphosen nicht durch die Lebensverhältnisse der Gegenwart, sondern der Zukunft bestimmt; die Organe werden in der Ruhe, in der Periode des Nichtbedürfnisses und des Nichtgebrauchs gebildet, zumal der Gebrauch eines unfertigen Organes mehr Gefahr als Nutzen bringen kann, abgesehen davon, daß er die Ausbildung hemmt. Woher soll die emporstrebende Richtung der Naturentwicklung stammen? woher die bestimmte Richtung dieses Vervollkommnungstriebes unter unzähligen möglichen Richtungen, welche nicht eingeschlagen werden? Denn das Natursystem ist eine positive Ordnung, nicht ein Chaos aller möglichen Kombinationen, Übergänge und Zwischenstufen. Das Ende einer rein mechanischen, nicht von einem zwecksetzenden Willen beherrschten Entwicklung wäre die Indifferenz, nicht der Kosmos. Die Unterordnung der Teile unter das Ganze, und die Korrelation der Teile, wonach jede Änderung eines Teiles eine angemessene Änderung aller zur Folge hat, ist nicht anders denn teleologisch zu verstehen, als das Kennzeichen einer Macht, welche das Ganze als ein ideales Harmonieverhältnis gedacht und gewollt hat. Vererbung bedeutet nichts anderes als die Präponderanz des Allgemeinen gegenüber dem Einzelnen, des Artgedankens gegenüber dem Individuellen, des Festgesetzten gegenüber dem Zufälligen oder den jeweiligen Umständen; dieselben haben soviel Spielraum, um die Art zu individualisieren, nicht aber um sie abzuändern. Die Art allein vermag sich mit dauerndem Erfolg in dem Wechsel von Umänderungen individueller Art zu behaupten. Da jedoch Starrheit im Festhalten des Artgedankens bei tiefgreifender Veränderung der Umstände die Fort-Existenz der Art unmöglich machen würde, so hat die Natur die Geschmeidigkeit der Anpassung, sogar beim tierischen Instinkt. Ohnedies ist Starrheit ein Merkmal des Mechanischen, das wirkt, wie es ist, ohne Selbstmacht; die Anpassungsfähigkeit ist hingegen ein Kennzeichen des durch Denken und Wollen seiner selbst mächtigen Geistes.

Digitized by Google

2. Gegen die absolute Macht und Weisheit, Güte und Gerechtigkeit des zweckesetzenden Schöpferwillens macht John Stuart Mill folgende Bedenken geltend, welche ihm nur erlauben, dem teleologischen Beweis als Schlußergebnis zuzugestehen: ‚Es giebt ein Wesen von großer, aber beschränkter Macht, von großer und vielleicht unbeschränkter Intelligenz, welches das Glück seiner Geschöpfe wünscht und einige Rücksicht auf dasselbe nimmt, welches aber andere Beweggründe zum Handeln zu haben scheint, an denen ihm mehr gelegen ist, ein Wesen, von dem kaum angenommen werden darf, daß es das Universum nur zu jenem Zweck erschaffen habe.' Religion p. 162.

a) Gegen die Allmacht spricht ihm zufolge: ‚Es ist nicht zuviel gesagt, daß jedes Anzeichen eines Planes im Universum zugleich ein Beweis gegen die Allmacht des Urhebers dieses Planes ist. Denn was versteht man unter Plan? Eine verständige Veranstaltung, die Anpassung von Mitteln an einen Zweck; aber die Notwendigkeit einer solchen Veranstaltung, die Notwendigkeit der Anwendung von Mitteln ist eine Folge der Begrenztheit der Macht. Wer würde daran denken, seine Zuflucht zu Mitteln zu nehmen, wenn sein Wort zur Erreichung des Zwecks hinreichend wäre? Der Begriff der Mittel selbst bringt es mit sich, daß den Mitteln selbst eine Wirksamkeit innewohne, deren die direkte Aktion des Wesens, welches sie anwendet, entbehrt. Sonst wären sie kein Mittel, sondern ein Hindernis.' p. 147.

Die Anwendung von Mitteln hat ihren Erklärungsgrund keineswegs nur in dem Bedürfnis des Urhebers, sondern läßt sich aus dessen Willen verstehen, sein Werk nicht unmittelbar und in fertiger Vollendung hervorzurufen, sondern allmählich und wie von selbst durch natürliche Ursachen entstehen zu lassen. Ein derartiger Wille ist besonders dann anzunehmen, wenn der Urheber des Kosmos sein Werk nicht um des eigenen Nutzens willen hervorbrachte; als Motiv der Schöpfung läßt sich nur die Absicht denken, die Fülle der eigenen Vollkommenheit in idealer und realer Weise mitzuteilen, und den so erdachten und bewirkten Wesen eine möglichst große Ursächlichkeit zu gewähren. Nicht bloß die Schwäche führt zum Gebrauch der Mittel, sondern auch die Kraftfülle: jene benutzt vorhandene Mittel, diese erfindet und bewirkt sie.

b) ‚Weisheit und verständige Veranstaltung zeigen sich in der Überwindung von Schwierigkeiten, und bei einem Wesen, für welches es keine Schwierigkeiten giebt, ist kein Raum dafür.' Der Urheber des Weltalls arbeitete also, wie die sorgfältige und geschickte Auswahl der Veranstaltungen zeigt, unter der Beschränkung unerbittlicher Gesetze und unzerstörbarer Eigenschaften des Stoffs. Oder ‚kann sich Weisheit in der Auswahl von Mitteln zeigen, wenn die Mittel keine andere Wirksamkeit besitzen, als die ihnen der Wille dessen, der sie anwendet, verliehen hat, und wenn sein Wille jedem anderen Mittel dieselbe Wirksamkeit hätte verleihen können?' p. 148.

Die Weisheit zeigt sich allerdings in der sorgfältigen Rücksichtnahme auf die Eigenart der Dinge, in ihrer naturgemäßen Verwendung, sowie in dem Verzicht auf gewaltsame Wegräumung der Hindernisse. Attingit ergo a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Sap. 8, 1 . . . Misereris omnium, quia omnia potes; parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas. O quam bonus et suavis est, Domine, Spiritus tuus in omnibus! . . . Tu autem dominator virtutis cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos; subest enim tibi, cum volueris posse. c. 11. 12.

Es giebt eine Schonung aus Schwäche und Notwendigkeit, welche mit Weisheit die gegebenen Voraussetzungen beachten muß; es giebt aber auch eine Schonung aus

Digitized by Google

wohlwollender Güte, welche die geschaffenen Naturen in ihrer Eigenart und deren Entfaltung gewährleistet, deren Weisheit in der zweckmäßigen Zusammenordnung und Unterordnung vieler Naturen besteht. Allein noch mehr als in der wohlwollenden Rücksichtnahme auf die Eigenschaften der als bestehend betrachteten Weltelemente zeigt sich die Weisheit in der denkenden Erfindung von Materie und Geist, Raum und Zeit, der Naturen und ihrer Kategorien, der Wesensideen und ihrer Ausstattung mit bestimmten Eigenschaften und Wirkungsweisen. Mill hat nur insofern recht, als diese schöpferische Weisheit nicht die Frucht mühsamen Nachdenkens sein kann; allein die Mühe ist kein unentbehrliches Moment der Weisheit, nicht einmal der menschlichen.

c) Eine unendliche Güte lasse sich aus dem Plan der Welt nicht erkennen, selbst dann nicht, wenn man die vorhandenen Mängel und Übel aus den unabänderlichen Bedingungen des Stoffes und der Gesetze ableitet, mit welchen Gott rechnen mußte. ‚Der größere Teil des Planes, den wir in der Natur angedeutet finden, liefert, so wundervoll sein Mechanismus ist, keinen Beweis für moralische Eigenschaften (Güte), weil der Zweck, auf den derselbe gerichtet ist, kein moralischer ist. Dieser Zweck ist nicht das Wohl fühlender Geschöpfe, sondern nur die durch Beschränkung auf eine begrenzte Periode bedingte Permanenz der belebten und unbelebten Schöpfung. Der einzige Schluß, der aus dem überwiegenden Teile dieser Schöpfung auf den Charakter des Schöpfers gezogen werden kann, ist, daß er nicht wünscht, seine Werke so rasch, wie sie geschaffen sind, wieder untergehen zu sehen; er will, daß sie eine gewisse Dauer haben.' p. 158.

— ‚Nach Abzug der großen Anzahl von Einrichtungen, welche offenbar keinen anderen Zweck haben, als den, die Maschine im Gang zu erhalten, bleibt noch eine gewisse Zahl von Vorkehrungen übrig, welche dazu bestimmt sind, teils lebenden Wesen Vergnügen zu machen, teils ihnen Schmerz zu bereiten. Wir haben keine positive Gewißheit, daß nicht auch die Gesamtheit dieser Vorkehrungen darauf berechnet sei, das Geschöpf oder die Gattung zu erhalten; denn sowohl die Freuden wie die Schmerzen haben eine konservative Tendenz, da die Freuden uns meistens zu den Dingen hinziehen, welche das individuelle oder das Gesamtleben erhalten, und die Schmerzen uns von den Dingen, welche dieses Leben zerstören würden, abschrecken.' p. 158. 159. Es ergiebt sich allerdings ein Übergewicht von Beweisen dafür, daß der Schöpfer das Vergnügen seiner Geschöpfe wünschte; denn die Freude ist die Begleiterin der Thätigkeit als solcher, sowie des normalen Ganges der Maschine und Folge positiver Veranstaltungen. Der Schmerz dagegen scheint im allgemeinen die Folge von Empfänglichkeit für Lust zu sein, im einzelnen erscheint er als etwas Unbeabsichtigtes, als ein zufälliges Ergebnis der Kollision des Organismus mit einer äußeren Kraft, der ihn auszusetzen nicht beabsichtigt war, und welche zu verhindern sogar in vielen Fällen Vorkehrung getroffen ist.' p. 160. Dagegen kann weder das Glück der Geschöpfe noch die Gerechtigkeit als das erste Motiv des Schöpfers bezeichnet werden, oder diese Absicht wäre gründlich verfehlt. ‚In den allgemeinen Einrichtungen der Natur findet sich keine Spur von Gerechtigkeit und jede noch so unvollkommene Herstellung derselben in der menschlichen Gesellschaft — und sie ist bis jetzt noch sehr unvollkommen — ist das Werk des Menschen selbst, der sich im Kampfe gegen ungeheure natürliche Hindernisse zur Civilisation emporringt und sich selbst eine zweite Natur schafft, welche viel besser und uneigennütziger ist, als die, mit welcher er erschaffen wurde.' p. 162.

Digitized by Google

Allein der Begriff der Güte darf nicht auf das Wohlwollen gegenüber fühlenden Wesen beschränkt werden, welches sich in der Gewährung vorübergehender Lustgefühle kundgiebt; Güte ist vielmehr die Mitteilung einer bestimmten Vollkommenheit, sowohl im Ziel wie in der Entwicklung, offenbart sich also gerade in den hierauf gerichteten Veranstaltungen, sowie in jenen, wenngleich unangenehm empfundenen Einrichtungen, welche zum selbstthätigen Fortschritt auf dem Gebiet der materiellen und sittlichen Kultur nötigen. Die Teleologie der Gerechtigkeit darf sich nicht auf das enge Gebiet des zeitlichen Menschenlebens beschränken mit Absehung von der Unsterblichkeit, noch auf den empirischen Zustand der menschlichen Natur und Verhältnisse, mit Absehung von den durch Überlieferung, Nachdenken und Offenbarung gegebenen Aufschlüssen über die Gründe der menschlichen Übel und ihrer Überwindung.

§ 14.

Die Eigenschaften des absoluten Willens.

Der Wille Gottes ist 1. absolut selbständig und wesenhaft; 2. erhaben über den Unterschied von Objekt und Subjekt, vielmehr die schöpferische Ursache seines nichtgöttlichen Inhaltes; 3. und zwar nicht bloß des Wirklichen, sondern auch des Möglichen. 4. Die Unterscheidung von voluntas simplex et ordinata, antecedens et consequens, positiva et permissiva, signi et beneplaciti.

1. Wenn zur Erklärung der in der Welt thatsächlich vorhandenen Zielstrebigkeit der Natur und des Geistes ein Wille anzunehmen ist, der diese Naturstrebigkeit eingerichtet hat, so ist als die erste Wesensbestimmung dieses Willens seine Selbständigkeit oder Wesenhaftigkeit zu erkennen, d. i. absolute Freiheit von substanziellen und accidentellen Voraussetzungen oder Dispositionen. Dem Willen, welcher die Ursache alles Strebens ist, geht keine Natur voran, welche sich zu ihm als Princip, Subjekt oder Substanz verhielte; denn sonst müßte die Frage wiederholt werden, wer diese Natur zielstrebig eingerichtet habe, aus welchem Grunde das Sein und Wesen dieser göttlichen Natur mit der Kraft und Fähigkeit des Wollens ausgestattet, und wodurch sie zur steten Bethätigung dieser Kraft angeregt sei? Das Sein als solches enthält ebensowenig den Willen als das Denken in sich, sondern verhält sich zu diesen Vollkommenheiten in Möglichkeit, obgleich es als Natursein in Wirklichkeit (actus primus) ist. Die Ursache der Zielstrebigkeit ist demnach kein Wille, der als Kraft und Fähigkeit des Wollens einer Natur zukommt und zur Thätigkeit irgendwie, wenn auch nicht zeitlich, übergeht, sondern Wille ihrem ganzen Wesen nach, selbständige Willensthat, welche weder aus einer Natur, noch aus einer Kraft als Princip hervorgeht, vielmehr That, Kraft und Wesen von sich

Digitized by Google

selber ist, als selbstbegründete Willensthat. Der absolute Wille ist als Kraft und That aus sich, a se; sein Wesen und Dasein geht der Vollkommenheit des Willens und Wollens auch nicht begrifflich voran, sondern ist durchaus identisch. Man könnte infolge dieser Wesenhaftigkeit des absoluten Willens ebensogut sagen: Gott existiere in unendlicher Wesensvollkommenheit, weil er so existieren wolle, wie hinwiederum: Gott wolle mit hl. Entschlossenheit existieren, weil er und wie er existiert. Gott ist, weil er sein will, mit hl. Notwendigkeit, wie er durch den Gedanken seines ewigen Wesens mit logischer Notwendigkeit besteht, und wie er die ethische und logische Notwendigkeit seines Daseins durch seine Allmacht mit realer Notwendigkeit ewig vollzieht. Physische, logische und ethische Notwendigkeit sind in Gott eins und demzufolge mit der absoluten Freiheit oder Selbstbegründung identisch, d. i. Aseität des Seins, des Denkens und Wollens. Die Willensvollkommenheit Gottes hat keine Natur vor sich, welche nicht durchaus Wille, Selbstwille, Willensthat wäre; denn jede Natur, welche ihrer eigenen Willensfähigkeit und Willensbethätigung auch nur begrifflich vorangeht, ist nur als gewollte Natur begreiflich, als Inhalt und Wirkung eines höheren Willens, der sie so eingerichtet und bestimmt hat, wie sie in dem begrifflichen oder sachlichen Prius ihres eigenen Willens und Wollens beschaffen ist. Nur eine Natur, welche von Grund aus Willensthat ist, welche sich als Willensthat selbst trägt und begründet, ist die selbstverständliche Erklärung der Willensspuren, welche die Welt aufweist, der objektiven Zielstrebigkeit der Natur- und Vernunftwesen ohne oder vor allem eigenen Wollen. Der aristotelische Gottesbegriff des unbewegten ersten Bewegers darf nicht von seiner Voraussetzung, dem platonischen Gottesbegriff des Selbstbewegers losgelöst werden: der erste Wille ist Selbstwille; die erste Ursache ist nicht auch Wille, sondern durchaus Wille, und alles was sie ist, mit, durch und vermöge ihrer ewigen Willensthat. Sie hat keine Macht über ihre Thätigkeit, außer in dem Sinne, in welchem sie Macht über ihr ganzes Sein und Wesen ist.

Die Aseität kommt dem göttlichen Wollen demnach nicht nur wegen seiner Identität mit dem göttlichen Wesen zu, sondern als solchem, und dem göttlichen Wesen nicht nur als solchem, sondern auch deshalb, weil es ewige Willensthat ist. Die Aseität des göttlichen Willens bedeutet in Ansehung seines Inhaltes die unendliche und sittliche Notwendigkeit; in Ansehung seiner Thatsächlichkeit die selbständigste Freiheit. Sie kommt dem absoluten Willen auch dem göttlichen Denken gegenüber zu; letzteres

Digitized by Google

darf nicht einseitig als innere Voraussetzung des Willens betrachtet werden, welche dem Willen nur (begrifflich) voranginge; auch der Wille ist zugleich Voraussetzung und Bedingung des göttlichen Gedankens: Gott ist Gedanke und logischer Selbstvollzug der unendlichen Wahrheit, nicht bloß wegen ihrer logischen Notwendigkeit, sondern auch, weil er es mit hl. Notwendigkeit und voraussetzungsloser Freiheit *will*. Der Wille ist in Gott nicht eine Weiterführung der realen Vollkommenheit des Seins und der logischen Vollkommenheit des Denkens zur ethischen Vollkommenheit des Wollens, sondern die reale Vollbringung der idealen Vollkommenheit durch eigene Thatkraft; er ist nicht minder Grund als Krone der göttlichen Vollkommenheit. Nach unserer Auffassung gehört der Wille zum metaphysischen Wesen Gottes, nicht nur zu seiner physischen Vollkommenheit, und zwar deshalb, weil er als (Aseität) Selbstexistenz nur unter dem Gesichtspunkte des Selbstwillens begriffen werden kann. Das Gleiche gilt von dem Denken als der logischen Selbstverwirklichung Gottes.

2. Der göttliche Wille ist im Hinblick auf seinen *Inhalt* als *schöpferischer* Wille zu bestimmen, wobei freilich dieser Ausdruck einen anderen Sinn hinsichtlich des göttlichen Wesens und hinsichtlich des Nicht-Göttlichen hat. In Bezug auf die unendliche Güte der Wesenheit und Existenz Gottes ist der Wille insofern schöpferisch, als er eine Form der göttlichen Selbstbegründung oder Aseität ist. Gott ist causa sui durch sein allmächtiges Denken und Wollen. Doch verlangt schon der Begriff der (causa sui oder) Selbstbegründung, daß die unvermeidliche Notwendigkeit physischer, logischer und ethischer Art nicht übersehen, sondern zugleich ins Auge gefaßt werde. Es kann nicht anders sein, gedacht oder gewollt werden, als daß Gott durch seine eigene logische und ethische That selber in unendlicher Vollkommenheit existiere. Gottes Wille darf demnach auch hinsichtlich seines ersten und unmittelbaren Inhaltes nicht in den Gegensatz eines subjektiven und objektiven Momentes gespalten, nicht als ein Wille genommen werden, der ein Objekt unabhängig von seiner eigenen Bethätigung vorfände, selbst nicht einmal das eigene göttliche Dasein und Wesen. Der Satz: Gott existiert, weil er will, könnte nur Anstoß erregen, so lange bei letzterem ‚weil er will' an die reale oder ideale Möglichkeit gedacht wird, daß etwa auch ein Nichtwollen oder ein Anderswollen von Ewigkeit her hätte eintreten können. Gott und sein Wille geht aller Möglichkeit im realen wie idealen Sinne voran: er ist als Wille, was er ist und will, mit unendlicher Notwendigkeit und Freiheit: a se ipso. Der göttliche Wille ist nicht bloß die nachträgliche Bestätigung der

Digitized by Google

unabhängig von ihm bestehenden Thatsache des Daseins Gottes in unendlicher Vollkommenheit, sondern Selbstbegründung dieses Daseins und Wesens. Dagegen wäre der Ausdruck verwerflich: ‚Gott habe sich durch seinen Willen hervorgebracht', weil damit eine — wenn auch nur begriffliche Aufeinanderfolge von hervorbringendem Willen und hervorgebrachtem Wesen und Dasein eingeführt würde, die ebenso undenkbar ist, wie die umgekehrte Auffassung der gewöhnlichen Vorstellungsweise. Gott besteht durch und vermöge seiner Willensthat, welche ihrem Inhalte nach unabänderliche, heilige Notwendigkeit und ihrer Thatsächlichkeit nach vollkommene Freiheit und Aseität ist.

Die Möglichkeit, daß ein idealer Wert der realen Thatsächlichkeit entbehre, und daß der Thatsache die innere Bedeutung nicht entspreche, tritt erst ein unter Voraussetzung jenes Willens, in welchem Inhalt und That schlechthin eins sind. Gottes Wille, welcher die Einheit der Willensvollkommenheit und der inhaltlichen Güte ist, bewirkt erst in seinen idealen und realen Gebilden den Gegensatz von begehrendem und liebendem Wollen, und begehrenswerter Güte, oder von subjektiver und objektiver Güte. Der Gegensatz von Zweck und Mittel ist sekundär, weil er den Willen im Sinne einer Empfänglichkeit für das Gute und einer Fähigkeit zum Streben nach dem Zielpunkt mittelst anderer Güter voraussetzt. Eine genaue Redeweise wird demnach mit Thomas s. th. p. 1. q. 19 a. 5. den Ausdruck verwerfen: Deus vult hoc propter hoc, und sagen: vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc. Gott will demnach nicht um eines Zweckes willen, sondern er will, erdenkt und bewirkt die ideale und reale Beziehung von Zwecken und Mitteln, eine Zusammenordnung, welche erst für den geschaffenen Willen Bedeutung hat. Die Wechselverhältnisse von Notwendigkeit, Nützlichkeit und Ziemlichkeit sind nur Inhalt und Werk, nicht aber Beweggrund und Gegenstand des göttlichen Wollens.

Da unsere Weise, zu wollen, das Denken über Gottes Willen beeinflußt, so sinkt die Sprachweise der Theologen natürlich oft zu einer anthropopathischen Anschauung von Gottes Wollen herab; nicht diese bildlichen Wendungen dürfen maßgebend sein, sondern die genauen Begriffe. Gott hat bei seinem Wollen und Erschaffen keinen Zweck; auch die Verherrlichung und Offenbarung seiner Güte paßt nicht in diesen Begriff, weil sie zur Entscheidung der Freiheit Gottes zu Gunsten dieser Weltschöpfung nichts beiträgt; denn derselbe Zweck würde ebenso vollkommen durch Nichterschaffung oder durch Erschaffung einer anderen Welt erreicht werden. Es läßt sich kein Grund denken, um dessentwillen sich Gott eher zur Weltschöpfung, als zur Nichterschaffung entschieden habe, noch auch warum er gerade diese Welt und nicht eine andere erschaffen wollte. Ein Zweck, der bei Anwendung und Nichtanwendung von Mitteln erreicht wird, ist eben kein Zweck; er erklärt nichts, weil er nicht diesen bestimmten Fall erklärt; er ist also ebensowenig ratio wie causa volendi.

Es giebt nämlich nichts, was vermöge seines eigenen Inhaltes und für sich selber gut oder des Wohlgefallens würdig wäre; alles ist gut und wertvoll vermöge seiner Abbildlichkeit und Rückbeziehung zu Gott:

Digitized by Google

noch viel weniger könnte irgend etwas außer Gott gedacht werden, das durch seinen idealen Gehalt das sittliche Recht und die sittliche Kraft zur Verwirklichung hätte, auch nicht vermittelst des göttlichen Geistes. Keine Güte kann Motiv für Gott sein, weil alle Güte seine Erfindung ist, außer ihm selbst; seine eigene Güte aber kann wiederum nicht Motiv zu irgend einem Schöpfungsratschluß sein, weil sie es für alle gleichmäßig sein müßte. Gottes Wille ist schlechthin schöpferische Ursache seines idealen und verwirklichten Inhaltes, weil es für seine Freiheit kein Motiv, keine ratio volendi geben kann. Wenn die äußere Verherrlichung Gottes der Schöpfungszweck genannt wird, so hat dies keine Bedeutung für die Erklärung und Begründung des göttlichen Ratschlusses, sondern nur für die Geschöpfe; sie fällt in das Gebiet des Kosmos und gehört schon zu dem Gegensatz des Geschaffenen als das Gut, welches von dem geschaffenen Willen erstrebt und erreicht werden muß. Der Satz: Universa propter semetipsum operatus est Dominus (Prov. 16, 4 nach der Vulg.) besagt nur: Die Richtung aller Natur- und Willensstrebigkeit bei allem Möglichen und Wirklichen zielt auf Gottes Verherrlichung als letzten Erfolg und einzig sittliche Möglichkeit; Gott muß der teleologische Mittelpunkt aller möglichen und wirklichen Geschöpfe und Welten sein; jedes Gotteswerk muß eine theokratische Verfassung haben.

3. Der Inhalt des göttlichen Willens ist nicht bloß das *Wirkliche*, sondern das *Mögliche*, und zwar im Sinne der wohlgefälligen Liebe. Die Frage, ob Gottes Liebewille sich auch auf das Mögliche ausdehne, wird oft verneint, weil man die Verwirklichung oder die Mitteilung der Existenz schlechthin als etwas Gutes und als Wirkung der Liebe betrachtet; indes mit Unrecht; sie ist nur die erste oder vielmehr allgemeinste Äußerung der freien Liebe, welche Gott ebensogut versagen könnte — obgleich die Nichtverwirklichung z. B. für Judas oder die Verdammten besser, also eine wünschenswertere Bekundung der freien Liebe zu sein scheint (cf. Mat. 26, 24). Nicht die Existenz, sondern die Existenz in Gottes Gemeinschaft ist *das Gute*. Die Existenz ist nicht identisch mit dem Sein; das ideale Sein der Denkbarkeit ist nicht minder ein Sein und ein Gut. Indem Gott das Mögliche denkt, in Ideen gestaltet und mit ewiger Aufmerksamkeit betrachtet, äußert er sein Wohlwollen, auch wenn er dem Möglichen keine Existenz zuspricht. Mit liebendem und freudigem Wohlwollen bringt er in seiner ewigen Weisheit die Ideen des Möglichen hervor, ordnet sie zu sich und betrachtet sie mit hl. Wohlgefallen. Wenn er es bei diesem idealen Wohlwollen bewenden läßt, so entzieht er

Digitized by Google

ihnen nicht einmal ein unzweifelhaftes Gut; denn nur die Existenz des unendlichen Wesens ist unzweifelhaft und durchaus gut.

Die wohlwollende Liebe des schöpferischen Willens Gottes hinsichtlich des Möglichen bethätigt sich zunächst durch das denkende Gestalten der Ideen; allein da sich diese Ideenbildung aus selbstmächtigem Willen und mit freudigem Wohlgefallen vollzieht, ist dieselbe nicht minder ein Erweis der Denkmacht als der Willenskraft Gottes, zumal nichts möglich ist, was nicht Gottes Wohlgefallen finden kann; z. B. die Sünde nicht an sich, sondern nur in einem Kosmos. Nicht die Denkbarkeit allein, sondern auch die sittliche Wohlgefälligkeit entscheidet über die Möglichkeit. Der Wahn, es könne etwas logisch möglich sein, was ethisch unzulässig ist, ist eine Folge des bei uns vorhandenen Auseinandergehens von Denken und Wollen.

Bezieht sich Gottes Wille auch auf das Unmögliche? In demselben analogen Maße, wie seine Allwissenheit. Nachdem die Fiktion von Unmöglichem gemacht ist, von etwas, was nicht gedacht und gewollt werden kann, muß von demselben auch gesagt werden, es sei gut für alles Unmögliche, daß es nicht wirklich werden kann; wie das Gute des Möglichen darin liegt, daß es — je nach Gottes Entscheid — wirklich werden kann oder nicht. Die Thatsächlichkeit ist für das Endliche auch sittlich indifferent; nur für die unendliche Vollkommenheit ist sie unbedingt gut und daher sittlich notwendig. Was durchaus gut ist, ist insofern sittlich notwendig; wäre die Existenz für das Mögliche ein reines Gut, so wäre sie notwendig und es wäre unbegreiflich, daß der gute Gott trotz seiner Güte dem Möglichen dieses unzweifelhafte Gut versagen könne. — Gottes Wille ist ebenso allumfassend, Allwille, wie sein Gedanke Allwissenheit ist. Doch ist es nicht unbedenklich, zu sagen, Gott wisse alles, was die Geschöpfe wissen, während es unzulässig wäre, zu sagen, Gott wolle alles, was die Geschöpfe wollen? Wenn wir Wissen und Wollen immer im strengen Wortsinn nehmen, so ist obiger Gegensatz zwischen Allwissen und Allwollen nur trügerischer Schein. Insofern nur das Wahre gewußt werden kann, weiß Gott alles, was die Geschöpfe wissen, im eigentlichen Sinne; was aber in ihrem Bewußtsein irrtümlich ist, ist nur insofern Inhalt seines Wissens, als es wahr ist. So auch beim Willen. Insofern nur das Gute gewollt werden kann, will Gott alles, was seine Geschöpfe wollen, im eigentlichen Sinne; was indes sündhaft und fehlerhaft von ihnen gewollt wird, ist nur insoweit Inhalt des göttlichen Willens, als es gut ist. Gottes Wille muß als das Wollen der ersten und allgemeinen Ursache begriffen werden: er will, daß alles, was gewollt wird, gewollt werde; denn sonst würde es nicht gewollt. Die Mängel, welche dem Wollen der Geschöpfe ankleben, werden damit nicht auf Gott geschoben; denn von seinem universalen Standort aus ist alles gut; das Böse liegt im partikulären Gebiet; es ist die Hinwendung zu dem mindern Gut, mit Ablehnung des höheren Guten, obgleich der betreffende Wille des höhern Guten bedürftig und ihm verpflichtet ist. Gott will dasjenige, was die Geschöpfe wollen, nicht in der Weise, wie diese es wollen; allein sein Wille ist auch die erste Ursache dieser Willensrichtung, denn: effectus ordinem causae universalis nullo modo potest exire: Thom. s. th. 1. 19. 6. Gottes

Digitized by Google

Wille ist Allwille, weil er in seiner Erhabenheit der einzige Wille ist und seines gleichen nicht hat, weil er in alles umfassender Einzigkeit die ideale und reale Verwirklichung seines Inhaltes ist: causa sui et omnium uno eodemque actu voluntario, sed aliter sui, aliter mundi.

4. Die Beziehung des göttlichen Willens zu seinem nichtgöttlichen Inhalt tritt bei der Würdigung der wichtigsten Unterscheidungen, welche mit Hinsicht auf den gewollten Inhalt versucht worden sind, in neues Licht.

a) Es wird zunächst die voluntas simplex et ordinata unterschieden. Der einfache Wille ist auf Zwecke gerichtet, welche Gott in seinem Werk verwirklichen will; er ist insbesondere durch die absolute Freiheit ausgezeichnet, mit welcher Gott den Zwecken gegenübersteht. Der geordnete Wille hat die freie Wahl eines Zweckes, etwa den Entschluß, der in erster Linie allen weiteren Bestimmungen vorangeht, überhaupt eine Welt zu erschaffen, zur Voraussetzung und ist unbeschadet vieler Freiheit in der Auswahl der Mittel, immerhin durch seinen Zweck gebunden. In dieser geordneten Gebundenheit offenbart sich indes gerade seine Weisheit, Heiligkeit und Unwandelbarkeit. — Die Tendenz dieser Unterscheidung entspringt der Theodicee; ihre Möglichkeit beruht auf der Bereitwilligkeit, in anthropomorpher Weise von Gott zu denken, wenigstens nachdem man im Princip den Anthropomorphismus verworfen hat, wodurch man der strengen Wahrheit das schuldige Opfer geleistet zu haben glaubt. Man will die absolute Freiheit, welche absolute Willkür zu sein scheint, mit der Notwendigkeit, welche von der Weisheit und Heiligkeit unzertrennlich erscheint, versöhnen, indem man beiden ein verschiedenes Gebiet anweist. Dies gestattet Versuche mannigfaltiger Art, um der Freiheit Gottes die Entscheidung: ob Weltschöpfung oder nicht? zuzuweisen, worauf mit heiliger und weiser Notwendigkeit entweder die beste oder irgendwie beste Welt zu erschaffen sei, z. B. eine solche, welche alle Naturreiche und alle Gnadenstufen (Gnade, Glorie und Menschwerdung) umfasse. (Ruiz u. a.)

Ein zweiter Vorteil, den diese Unterscheidung verspricht, ist eine Art Rechtfertigung Gottes hinsichtlich mancher Übel, welche seiner Güte zu widerstreiten scheinen. Dieselben sind die unabwendbare Mitgift des Zweckes, den Gott mit vollem Freiheitsrecht gewählt und auf den er wegen seiner Unwandelbarkeit und seines Freiheitsrechtes nicht zu verzichten braucht, obgleich gewisse Übel in seinem Gefolge sind.

Die Hinfälligkeit der Unterscheidung ergiebt sich aus der Wahrheit, daß Gott kein idealer Gegenstand als Zweck näher steht, als die Mittel; Gott wählt nicht Zwecke und um ihretwillen in einem begrifflichen Später

Digitized by Google

die Mittel, sondern den Zusammenhang dieses Zweckes mit diesen Mitteln, das Ganze als solches. Der Versuch, Gott durch irgend eine Notwendigkeit, welche unabhängig von ihm bestünde, von der Verantwortlichkeit für das Übel zu entschuldigen, muß als verhüllter Dualismus verworfen werden, und würde in Anbetracht der Allwissenheit Gottes doch seinen Zweck verfehlen. Freiheit und Notwendigkeit sind in Gott eins und identisch; sie bedürfen keiner Versöhnung, noch einer Milderung. — Auch eine der natürlichen Güte des göttlichen Willens entsprechende Neigung, dem Möglichen das Dasein zu geben, wie Hermes, Günther, auch Kuhn annahmen, welche keine Nötigung enthalte, aber den Schöpferratschluß begründe, ist auszuschließen; denn sie setzt voraus, daß das Sein für das Mögliche unbedingt gut sei. — Gottes Freiheit und Notwendigkeit liegt in der Aseität seines Gedankens und Willens, wodurch er die Selbstbegründung des unendlichen Wesens mit Ausschluß einer anderen Möglichkeit, und die Weltbegründung ist, aber ohne daß der Inhalt des Endlichen die Möglichkeit des Nichtschaffens oder Andersschaffens ausschlösse oder unwahrscheinlicher machte. Die Notwendigkeit der göttlichen Selbstbegründung liegt in der vollen Harmonie von Inhalt und Thatsächlichkeit, Wesen und Dasein, Wert und Wirklichkeit; die Freiheit der Weltbegründung in dem Mangel dieser Harmonie bei dem Endlichen. Es ist daher nicht einmal wahrscheinlicher, daß Gottes Wille sich überhaupt weltschöpferisch bethätige, als daß er nicht schaffe.

b) Zweitens wird eine voluntas antecedens et consequens unterschieden, auch vol. bonitatis et justitiae genannt. Der vorangehende Wille ist auf die Herstellung von Wesen (in actu primo) gerichtet und eine reine Offenbarung der lautersten Güte; nachdem jedoch durch Gottes Güte selbständige Wesen bestehen, können infolge ihrer natürlichen Gebrechlichkeit oder des Mißbrauchs ihrer Freiheit Gründe entstehen, welche eine Einschränkung der göttlichen Güte oder eine Umstimmung derselben durch andere Vollkommenheiten fordern. Diese durch gewisse Voraussetzungen geschöpflicher Art beschränkte Willensbethätigung Gottes ist der nachfolgende Wille, der sich besonders als strafende Gerechtigkeit zeigt. Der Sinn der Unterscheidung ist: Soweit es auf Gott allein ankommt, ist alles gut; aus Güte hat er auch freie Wesen erschaffen; das Übel dringt nur per accidens und gewissermaßen praeter intentionem causae primae in die Schöpfung ein. — Man übersieht dabei, daß trotz aller Freiheit der Geschöpfe die alleinige Kausalität Gottes in seiner Ordnung als erste und allgemeine Ursache unangetastet bleibt und daß es schlechthin

Digitized by Google

nichts geben kann, was ihn in seiner Freiheit irgendwie einschränkte. Die Freiheit und der Freiheitsgebrauch der Geister ist sein Werk; nur schafft er das freie Wesen ohne zweite Ursachen, während der Freiheitsgebrauch eben Lebensbethätigung des Geschöpfes ist.

Der hl. Thomas nennt vorangehenden Willen jenen, der die in abstracto betrachteten Dinge betrifft, nachfolgenden jenen, der die konkreten Dinge ins Auge faßt. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem salvari, sed consequenter vult quosdam damnari sec. exigentiam suae justitiae. Neque tamen id, quod antecedenter volumus, simpliciter volumus, sed sec. quid; quia voluntas comparatur ad res sec. quod in se ipsis sunt; in se ipsis autem sunt in particulari. Unde simpliciter volumus aliquid, sec. quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Unde potest dici, quod judex justus simpliciter vult homicidam suspendi, sed sec. quid vellet eum vivere, sc. in quantum est homo. Unde magis potest dici velleitas quam absoluta voluntas. Et sic patet, quod quidquid Deus simpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat. 1. 19. 6. Die Unterscheidung von vol. antec. und cons. hat nur eine Berechtigung unter Voraussetzung abstrakter Denkweise und des Vorhandenseins von Objekten, welche unabhängig vom Willen überhaupt oder irgendwie sind, also im Gebiet der partikulären Ursachen. Für die universale Ursache, deren Wollen jeder Wirklichkeit vorhergeht, hat diese Unterscheidung keine Berechtigung. Der Wille Gottes giebt ja den Dingen ihre Beschaffenheit, wie Thomas in 1. qu. 19—24 deutlich erörtert. Allerdings läßt sich manches biblische Gotteswort bequemer in das Schema eines theologischen Begriffssystems einfügen, wenn man den Willen Gottes als vol. antecedens, d. i. nach Thomas als velleitas, welche niemals erfüllt wird, oder als Grundströmung in dem göttlichen Schöpfungs- und Heilsratschluß, nach Joh. Chrys. als den vorherrschenden Willen deutet. Hom. 1. in ep. ad Eph.; Joh. Dam. de orth. fide 2, 29; c. Man. 79. Dem vorausgehenden Willen wird von vielen Thomisten die Zubereitung der äußeren Bedingungen und Hilfsmittel, sowie der unwirksamen Gnaden des Heiles, dem nachfolgenden die Spendung der inneren wirksamen Gnaden zugeteilt. Allein der Dienst, welcher damit der hl. Schrift und der Offenbarung geleistet wird, ist bedenklich. Von Velleität oder Wunsch kann bei Gott keine Rede sein; denn der Wunsch ist eine unvollkommene Äußerung des Willens, bedingt durch das Entgegenstehen eines realen oder idealen

Digitized by Google

Hindernisses. Für die universale Ursache giebt es indes keine Hindernisse, da alles nicht bloß ihr Werk, sondern ihr Gedanke und ihre Erfindung ist und aus sich weder reale, noch ideale Bedeutung hat. Der geschöpfliche Wille kann einen Wunsch hegen, ohne ein Hindernis zu entfernen, welches denselben unwirksam macht, weil er das hinderliche Gut nicht vermissen kann, und ohne es zu vermissen, den Wunsch nicht erfüllen kann. Wunsch ist bei Gott unmöglich.

Daher ist die Unterscheidung von vol. antecedens und consequens wohl bei dem geschöpflichen Willen wertvoll, nicht so bei Gott.

c) Die dritte Unterscheidung des positiven und zulassenden Willens (permissiva) wird wiederum zu Zwecken der Theodicee verwendet; allein so berechtigt sie an sich ist, so ungeeignet ist sie für die Erklärung des Übels. Der zulassende Wille Gottes hat zum Gegenstand alle Mängel, Unvollkommenheiten, Irrungen und Sünden, welche dem Geschöpf gewissermaßen als Erbschaft seines ureigenen Nichts anhaften. Die Begriffsbestimmung des Übels als (defectus) Mangel hat große Schwierigkeiten; allein wenn sie auch zu Grunde gelegt und der Satz angenommen wird, Mangel und Sünde fordern nur eine causa deficiens, nicht efficiens, wird das Problem der Theodicee um nichts klarer. Denn Gott bleibt in demselben Verhältnis die erste Ursache des Übels und der Sünde, in welchem die zweite Ursache dasselbe hervorbringt: nicht efficiendo, sondern omittendo. Dem Unterlassen der geschöpflichen Ursache geht das Unterlassen der ersten Ursache vorher; die zweite Ursache kann niemals einen Mangel verhindern, wenn die erste Ursache denselben nicht zu verhindern beschlossen hat. Allerdings erregt es den Schein, als ob die Kreatur wegen ihrer Nichtigkeit aus sich heraus causa prima et plena deficiendi sein könne, und in das Nichts zurücksinke, aus welchem sie Gottes Güte herausgezogen hat; wird jedoch nicht die Wahrheit der universalen Kausalität Gottes aufgehoben, sobald man mit dieser Anschauung Ernst macht? Der Dualismus und Manichäismus muß nur dann ein positives Princip des Bösen behaupten, so lange er das Böse selbst für positiv hält; sobald das Böse eine Nichtigkeit und ein Mangel ist, genügt das Nichts als dualistisches Princip des Bösen. Es ist ein dualistisches Princip, sobald es dasselbe leistet, was es dem Dualismus zufolge zu leisten hat, nämlich den Ursprung und das Vorhandensein desjenigen zu erklären, was man nicht auf Gott zurückführen zu können glaubt. Das Nichts, aus welchem die Kreatur entstanden ist, ist nicht eine Urstinde, um derentwillen die Kreatur eine Strafe verdient, welche

Digitized by Google

die sog. justitia permissiva vollzieht; auch keine Urnacht, deren Überbleibsel an den aus ihrer Finsternis herausgebildeten Geschöpfen Gottes neben den positiven Merkmalen des göttlichen Ursprunges als eine Mitgift mütterlicherseits haften bleiben: die Geschöpfe sind vielmehr ganz und gar Erzeugnisse und Gebilde des göttlichen Denkens und Wollens; daß sie aus Nichts geschaffen seien, bedeutet nichts anderes, als daß sie keine andere Ursache außer Gott haben, daß sie ganz und gar Kinder des göttlichen Gedankens und Willens sind. Die sog. permissive Gerechtigkeit vertritt den Gedanken, das Interesse der Selbstverherrlichung Gottes als des allein Guten und Seligen führe zur Zulassung des Übels, und erinnert an die griechische Ansicht vom Neide der Gottheit.

d) Einer vierten Unterscheidung zufolge wird der eigentliche Wille Gottes voluntas beneplaciti (geheimer Majestätswille), der aus einzelnen Kundgebungen Gottes metaphorisch erkennbare Wille vol. signi (offenbarer Gesetz- und Heilswille) genannt. Als derartige Zeichen gelten: operatio, praeceptum et consilium, prohibitio et permissio. Die vol. signi ist der unter einem besonderen Gesichtspunkte betrachtete Wille Gottes, sei es unter dem Gesichtspunkte des Sittengesetzes, sei es unter dem der Vorsehung. In ersterer Hinsicht wird metaphorisch der Befehl oder Rat Gottes, daß wir etwas wollen, sein Wille genannt; wie z. B. unsere Heiligung. Nach Analogie der menschlichen Willenskundgebungen werden diejenigen Zeichen zusammengestellt, welche eine Tendenz im göttlichen Gesamtwillen anzeigen: der Erfolg und die Thatwirkung ist ein Zeichen des eigentlichen Willens, die Vorschrift, der Rat und das Verbot sind Zeichen eines Willens, der nicht immer Erfolg hat, und folglich nicht im eigentlichen Sinne Wille Gottes ist; denn der Wille der causa universaliter prima wird immer erfüllt. — Wird hierdurch die Wahrheit und der Ernst des göttlichen Sittengesetzes nicht in Frage gestellt? Will Gott nur, daß wir das Sittengesetz wollen, während sein Wille hierüber erhaben bleibt? Wenn Gottes sittliche Forderungen nicht eigentlicher Wille sind, so scheinen sie nicht ernst gemeint zu sein; werden sie eigentlicher Wille genannt, so wird der eigentliche Wille Gottes in vielen und folgenschweren Fällen nicht erfüllt, wie die Thatsache der Sünde und ihrer Verhärtung auf ewig beweist. Da der Inbegriff des Sittengesetzes aller Vernunftwesen das Gebot der Liebe Gottes als Zielgutes ist, so gestaltet sich die Frage dahin, ob Gott ernstlich und eigentlich, d. h. erfolgreich wolle, daß er selbst das höchste Ziel aller seiner Geschöpfe im einzelnen sei? Diese Frage muß bejaht werden, wenn auch verschiedene Meinungen

Digitized by Google

darüber zuläſſig ſind, wie Gott ſchließlich alles in allem ſei und als letzter ſittlicher Zweck von allen verherrlicht werde, ſowohl von denjenigen, welche damit die eigene Seligkeit erreichen, als von den Verdammten. Das Sittengeſetz iſt zwar ein Spezialgeſetz des freien Willens, in beſonderer Anwendung ein Spezialgeſetz des Menſchen; als ſolches könnte es einem höheren Geſetz untergeordnet und in ihm aufgehoben werden; allein da es das Spezialgeſetz der höchſten und gottebenbildlichen Stufe des geſchöpflichen Weſens iſt und die unmittelbare Hingebung an das univerſale Gut als Pflicht enthält, läßt ſich kein höheres Weltgeſetz denken, durch welches es unwirkſam gemacht werden könnte. Die Majeſtät des Sittengeſetzes und der Heiligkeit des göttlichen Willens kommt in allen Weſen zur ſubjektiven Anerkennung und erfolgreichen Verwirklichung, ſoweit es die Forderung enthält, daß ſich alle Gott mit ihrem Willen unterwerfen; irgendwie wird auch der Trotz der Sünde und der Hölle gebrochen; als erfolgreiche Ablehnung des Sittengeſetzes, welche wenigſtens den eigenen Geiſt dem ſittlichen Herrſchaftsbereich des höchſten Gutes zu entziehen vermag, kann ſie nicht fortbeſtehen. ‚Auch die Teufel glauben und zittern.' Jac. 2, 19. Nicht nur als phyſiſche, ſondern als ethiſche Allgewalt triumphiert der göttliche Wille über die Sünde. Jes. 45, 22—25. Rom. 14, 11.

Siebentes Thema.

Ideologiſche Gotteserkenntnis.

Es giebt eine objektive Wahrheit, welche unſerem Geiſte als geſetzgebende Kunſt der Ideengeſtaltung innewohnt und zugleich als erkannte Übereinſtimmung von Idee und Wirklichkeit das Ziel und die Vollendung der Vernunftthätigkeit iſt.

Die beiden Beweiſe, welche Gott als Geſetz, Ziel, als Princip und Befriedigung aller Erkenntnis zum Endpunkt haben, werden in der Entwicklung verbunden, obgleich ihr Ausgangspunkt und ihre Beweiskraft ſelbſtändig iſt, weil Vorſtellung und Urteil, dieſe beiden elementaren Formen der Erkenntnis, innerlich zuſammengehören, und weil dieſe Beweisgedanken in ihrer hiſtoriſchen Verwertung nicht nach den beiden elementaren Denkfunktionen ausgeſchieden wurden. Die Wahrheit als ideenbildende Kunſt iſt das Princip und Geſetz des vorſtellenden Denkens; als bewußte Übereinſtimmung von idealem Bild und realer Thatſache iſt ſie das Ziel der urteilenden Erkenntnis.

Digitized by Google

Das Erkennen ist nur möglich, wenn die Wahrheit eine objektive, über dem Denken und dem Sein stehende Macht ist, welche beiden Ordnungen als inneres Gesetz und Ziel ihrer Selbstentfaltung innewohnt, welche dem Denken innere und äußere Beziehung zum Sein, und dem Sein innere und äußere Beziehung zum Denken giebt, welche beide Ordnungen zu innerer Gesetzmäßigkeit, wechselseitiger Übereinstimmung und ursächlichem Zusammenhang eingerichtet hat. Die Wahrheit kann dies nur, wenn sie selbst die uranfängliche, selbstbegründete und selbstbewußte Einheit von Denkgesetz und Gedanken, von Wirklichkeit und Anerkennung der Wirklichkeit, von Erkennbarkeit und Erkenntnis ist. Als Postulat der vorstellenden Erkenntnis ist Gott die schöpferische Schönheit, die künstlerische Wahrheit, welche denkend die Dinge gestaltet hat, so daß sie das entsprechend befähigte Denkvermögen zu künstlerischer Ideengestaltung anregen, welche zwar originell, aber trotzdem analog und insofern wahr ist. Als Postulat der urteilenden Erkenntnis ist Gott die selbstbegründete, selbstgedachte, selbstbewußte Wahrheit als Identität von uranfänglicher Wirklichkeit und Erkenntnis.

§ 15.

Ideologischer Beweis Gottes als der absoluten Kunst aus der Ideenbildung.

Erster Satz. Unser Erkennen ist Ideenbildung und Urteil; Denken des Inhalts und Erfassen der Thatsachen, der Wesenheit und der Ursächlichkeit: Abbildung der Wirklichkeit in sinnlichen und geistigen Formen.

Das Denken des Inhaltes oder die Ideenbildung vollzieht sich durch Unterscheidung des Inhaltes bei Festhaltung seiner Einheit im Gedanken oder durch Vergleichung des Verschiedenen bei Festhaltung der Verschiedenheit in Vorstellung, Begriff, Idee. Es vollzieht sich in jeder dieser Formen nach einer Norm, welche bei allen gleich ist und der Denkthätigkeit aller vorangeht als das angeborene Gesetz, nach welchem der physiologische Sinnenreiz in sinnliche Empfindung umgesetzt, der Empfindungsinhalt selbst quantitativ und qualitativ ausgelegt, sodann nach höheren Gesichtspunkten unterschieden, verglichen, geordnet, begreiflich gemacht und in ein System von Beziehungen aufgelöst wird. Je mehr dieser Maßstab angewendet wird, um die tote Masse des sachlichen Inhaltes zu gliedern, zu sichten und zum Bilde umzugestalten, desto mehr leuchtet aus dem Denkinhalt Wahrheit, Schönheit und Fülle, desto mehr wird die moles mundi zum Kosmos allgemeiner Wahrheiten, das fließende Chaos der Einzelfälle zum festgegliederten Reich allgemeiner Notwendigkeiten. Was ist dieser Maßstab der unterscheidenden und ideenbildenden Erkenntnis? Die Wahrheit; jedoch nicht als Gegenstand und Ziel der Vernunft, sondern als deren Princip und Gesetz, welches ihre Thätigkeit von innen heraus beherrscht, bestimmt, erleuchtet. Diese

Digitized by Google

immanente Norm der Ideenbildung wird von Aristoteles als thätiger Verstand dem System der Seelenkräfte eingefügt; thatsächlich ist er jene Norm und Kraft der Abstraktion, wodurch das Sinnliche intelligibel, die Vorstellung zum Begriff, das Einzelne und Zufällige zu allgemeiner und fester Wahrheit wird. Nach Plato war es das Licht der Erinnerung an den κόσμος νοητός, durch welche die empirische Welt geistig-verständlich und wissenschaftlich erfaßbar wird.

Es wäre indes ein Mangel, die künstlerisch-gestaltende Macht der Wahrheit nur in der Vergeistigung und Verallgemeinerung der Sinnesvorstellungen in Begriffe und Ideen finden zu wollen; nicht minder erweist sich die Wahrheit als gestaltende Kunst in der sinnlichen Empfindung. Nach welchem Gesetz wird das Wirkliche in Bewegung, die mechanische Bewegung in Licht und Wärme, Gestalt und Farbe, Größe und Schwere, Ton und Klang umgewandelt, ohne aufzuhören, was sie an sich war und ist? Nach welcher Norm entspricht dieser besonderen Art der Lichtschwingung die grüne oder die rote Farbe? Wenn die Qualität der Empfindung etwas ganz Eigentümliches ist, verglichen mit ihrem Gegenstand an und für sich, wenn sie ihren Ursprung in der Seele hat, so ist das Vorstellungsbild jedes Sinnes die originelle Wiedergabe, nicht die sklavische Kopierung der Natur durch eine künstlerische Kraft, welche die Züge und Formen aus dem eigenen Inneren nimmt, mit welchen sie das Bild der Gegenstände entwirft. Nicht die Gegenstände malen sich in der Empfindung ab, gleich dem Spiegelbild im Wasser, sondern die Seele malt die Gegenstände in Konceptionen und nach Kategorien, welche sie nicht außer sich, sondern in sich vorgefunden hat. Diese Kategorien der sinnlichen Ideenbildung sind eben Licht und Farbe, Größe und Gestalt, Klang und Ton, Wärme und Druck, Geschmack und Geruch, Bewegung, Ort und Zeit; dies sind die Farben, mit welchen die vorstellende Erkenntnis die Eindrücke der Außenwelt in Bildern wiedergiebt, das sind die Noten, in denen die Kunst der Ideenbildung komponiert. Es mag für uns, die wir es für selbstverständlich halten, daß wir die Dinge nach Farbe und Klang, Druck und Wärme wahrnehmen, einige Mühe fordern, bis das Problem empfunden wird, warum die Empfindung gerade in diesen Kategorien vorstelle? was die Seele befähige und bestimme, in so origineller Genialität ideal zu gestalten, was real auf ihre Organe einwirkt und doch an sich anders ist, als es in der Vorstellung erscheint? allein thatsächlich ist es nicht selbstverständlich.

Die vorstellende Erkenntnis ist in reicherem und höherem Maße die Quelle der Schönheit, als die objektive Natur; der Farbenglanz des Lichtes und die lebendige Sprache des Lautes, Wärme und Schwere, Duft und Würze wird dem Kosmos, der an sich nichts anderes als ein wunderbar angeordnetes System von farb- und klanglosen Punkten und Bewegungen ist, erst von der Empfindung geliehen; die Seele ist es, welche das Gerippe der Wirklichkeit mit der warmen Fülle lebendiger und lichtvoller Schönheit umkleidet. Allein woher hat sie das Grün, mit welchem sie die Erde, das Blau, mit welchem sie den Himmel, das Gold, mit dem sie die Sonne schmückt? woher das Licht und den Klang, wodurch sie die elektrischen Vorgänge in den Wolken zu Blitz und Donner macht? Woher hat sie die Linien der Gestalt und Bewegung, die Flächen

Digitized by Google

und Tiefen der körperlichen Ausdehnung, durch welche sie dem Sein und Werden die mathematische Schönheit giebt? So genial und originell die vorstellende Kunst sich der Welt der Gegenstände gegenüber erweist, so wenig ist sie selbst die Urheberin dieser Gestaltungsformen und Gestaltungsgesetze; sie hat die Kraft, die Norm und die Mittel der idealen Darstellung und Auffassung des Einzelnen und Allgemeinen in den Zügen sinnlicher und geistiger Schönheit nicht aus sich, sondern findet dieselbe als Mitgift der sinnlichen und vernünftigen Natur ohne eigenes Zuthun vor. Die Erklärung dieser Thatsache aus einer hinreichenden Ursache ist um so weniger zu entbehren, je stärker die neuere Wissenschaft auf die Originalität des intentionalen, idealen, psychischen Seins im Vergleich zur gegenständlichen Beschaffenheit hinweist.

Zweiter Satz. Die Seele hat die Kunst und das Gesetz der Ideenbildung nicht selbst erfunden, sondern findet es ohne alles eigene Zuthun als Mitgift ihrer sinnlichen und vernünftigen Natur in sich vor.

Sie hat als Grundvermögen die ganz bestimmte Kunst, das Einzelne und Allgemeine in den Zügen sinnlicher und geistiger Schönheit darzustellen und wiederzugeben, jeden Eindruck auf ihre Organe mühelos und absichtslos in ein Wahrnehmungsbild umzuschaffen, jedes sinnliche Bild unwillkürlich in eine geistige Idee weiterzubilden. Nachdem die empirische Psychologie und Naturwissenschaft zur Erkenntnis geführt hat, daß die Dinge in unseren Vorstellungsbildern ganz anders sind als in Wirklichkeit, desto genialer und origineller ist die vorstellende Kunst der Ideenbildung, welche der Seele so eingeprägt ist, daß sie ohne alle Berechnung und Überlegung die Schwingungen der Körper in Farben und Töne, Wärme und Schwere umsetzt. Je selbständiger die Ideenbildung in ihren Gestaltungsformen und Gestaltungsgesetzen ist, desto unabweisbarer ist die Notwendigkeit, nach der hinreichenden Ursache dieser angeborenen Kunst zu fragen; denn in der Seele selbst liegt sie nicht.

Die Objektivität unserer Idee wird damit keineswegs geleugnet, wenn man den naiven Glauben aufgiebt, daß die Dinge so sind, wie sie unsere Seele vorstellt; zur Wahrheit genügt die Analogie des Einzelnen im Gegenstand zum Einzelnen in der Idee. Die Erkenntnis wird nicht zum Traum oder zur grundlosen Einbildung, wenn sie als die schöpferisch-gestaltende Kunst erfaßt wird, dem realen Sein ein neues ideales Sein, ein ideales Abbild von origineller Schönheit zu geben; allein die Ideenbildung wird eine Thatsache von ebenbürtiger Bedeutung, wie die

Digitized by Google

Gesetzmäßigkeit im Sein und Wirken der Objekte; die ideale Welt der bewußten Bilder fordert ebenso gebieterisch eine hinreichende Ursache von schöpferischer Genialität, wie die reale Welt der Dinge.

Schlußfolgerung. Die Seele enthält in sich diese hinreichende Ursache nicht; die Kunst, mit welcher sie die Welt in sich abbildet und in idealer Schönheit neu erschafft, ist ihr eingegeben; sie ist über ihr: die Wahrheit ist eine Macht, welche dem menschlichen Denken als Princip und Gesetz vorangeht und als die absolute Kunst des Idealen und des Schönen ewig besteht.

Die Wahrheit ist die künstlerische Ursache der Schönheit; denn die Heimat der Schönheit ist die Welt der Ideen, der sinnlichen wie der geistigen Auffassung und Wiedergabe der Wirklichkeit. Gott ist die absolute Schönheit, weil er als die absolute Kunst der Ideenbildung, als das Princip und Gesetz der vorstellenden Erkenntnis anzunehmen ist. cf. Augustin de lib. arb. 2, 15, 41. Conf. 10, 6. De vera rel. De civ. D. 11, 10.

Das Princip der innerlichen Abbildung der Dinge durch die sinnliche und geistige Vorstellung kann Gott nur sein, wenn er die absolute Wahrheit, d. h. voraussetzungslose Selbstgestaltung ist. Nur das Wesen, welches kraft eigener Idee das ist, was es ist, genügt als Erklärungsgrund für die thatsächlich vorhandene Fähigkeit, die Dinge in sinnlichen und geistigen Vorstellungen nachzubilden. Das Princip der Ideenbildung kann nur die absolute Kunst, Wahrheit und Schönheit sein, welche ihr eigenes Wesen ewig erdacht und gestaltet hat.

§ 16.

Noetischer Beweis Gottes als der absoluten Wahrheit aus der urteilenden Erkenntnis.

Im Urteil wird das Denken zum Erkennen, zum Erfassen der Thatsachen, zur formellen Wahrheit.

Erster Satz. Das Erfassen der Thatsachen vollzieht sich durch Unterscheidung des Idealen vom Realen, des subjektiven Gedankenbildes von der objektiven Wirklichkeit bei Festhaltung der Einheit beider, und durch Verbindung und Gleichsetzung des Subjektiven mit dem Objektiven bei Festhaltung der Verschiedenheit beider im Urteil. Die Erkenntnis, welche zuerst die Wirklichkeit in idealer Originalität abbildet und den Gegensatz von Realem und Idealem schafft, findet ihre Vollendung in

Digitized by Google

der Gleichsetzung beider unbeschadet ihrer eigentümlichen Originalität: die Einheit von Idee und Wirklichkeit ist die Wahrheit des Urteils und das Ziel aller Erkenntnis.

Daß wir die Idee eines von uns unabhängigen, gegenständlichen Seins haben, welches sich als Phainomenon uns bemerklich macht, indem es auf uns einwirkt, und doch vielleicht ein verborgenes Nooumenon bleibt, ist eine psychologische Urthatsache. Woher haben wir diese Idee des objektiven Seins, woher empfangen wir die Nötigung, zwischen subjektiver Einbildung und objektiver Thatsächlichkeit zu unterscheiden? Wie kommt es, daß wir unsere Denkgebilde als die Wirkungen von Ursachen, von Gegenständen, von Seiendem erfassen? daß wir darnach streben, unser Denken möglichst in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu bringen? Welche Macht drängt uns aus unserer Innerlichkeit in die Welt der realen Gegenstände hinaus, in der wir selber nur ein Atom sind, wie diese Außenwelt in unserem Bewußtsein nur ein Moment unseres Selbst und seiner Innenwelt ist? Die Idee einer gegenständlichen Wirklichkeit drängt sich auch dem Skeptiker auf; wenn das Recht ihrer Anerkennung zum Problem wird, so geschieht dies erst nachträglich; die Thatsache der prüfenden Skepsis im einzelnen wie der radikalen Skepsis beweist selbst, wie scharf der Gegensatz ist, den das Denken zwischen subjektivem und objektivem Sein wahrnimmt. Wie kommt es, daß das Sein denkbar und erkennbar ist, daß wir mit unseren Gedanken der Gegenstände mächtig oder inne werden, sie sogar in ihrem Außensein erreichen können? Wie gelangt das Subjekt zum Objekt? Wie kommt es, daß das objektive Sein zum subjektiven Denkinhalt werden kann, ohne sachlich, noch ideell an seinem objektiven Charakter einzubüßen? und daß der subjektive Gedanke hinwiederum als die objektive Wirkung eines objektiven Wesens erfaßt werden kann? Wie kommt der Geist, bzw. der Gedanke aus sich selbst hinaus, nicht bloß durch die Erkenntnis einer gegenständlichen Wirklichkeit, welche nicht er selbst ist, sondern schon durch die Idee und Erörterung einer solchen Erkenntnis, auch wenn sie Einbildung wäre?

Diese beiden Kategorien des Seins, das subjektive oder intentionale Sein und das objektive oder gegenständliche Sein stehen nicht gleichwertig nebeneinander, wie zwei Arten des Seins; denn das Denken ist nicht bloß subjektive, sondern auch objektive Thatsache; das Sein als solches ist zunächst nur Objekt. Jedoch kann das Sein nicht zu einem bloßen Moment des subjektiven Gedankens herabgesetzt werden, weil es naturnotwendig nicht anders sein kann, als daß alles Denken auch Wirklichkeit sei; sodann weil das Denken am gedachten Sein untersucht, ob es gegenständlich sei oder

Digitized by Google

nicht, ob der Geist die in Betracht kommende Beziehung vorgefunden und nur formuliert, oder selbst hineingelegt habe.

Was die Wahrheit als Denkprincip und Erkenntnisgesetz sei, erhellt bei einer Vergleichung des tierischen und menschlichen Erkennens: das reinsinnliche Empfinden der Tiere führt nicht zur idealen Gegenüberstellung und damit zur eigentlichen Vorstellung von Subjekt und Objekt, von Denken und Sein; es bleibt befangen im ununterschiedenen Hingegebensein an die Einflüsse, es geht in dem Inhalt des Empfindens und Fühlens auf.

Zweiter Satz. Das Gesetz, nach welchem der menschliche Geist über wahr und falsch, über Thatsächlichkeit und Einbildung urteilt, nach welchem er dasjenige, was bildlich in ihm gegenwärtig ist, als einen Gegenstand erkennt, der außer ihm thatsächlich besteht, das Gesetz, nach welchem die Vernunft ihre inneren Zustände und Lebensäußerungen als Erkenntnisbilder von Gegenständen annimmt, welche in der objektiven Welt ebenso selbständig bestehen, wie das eigene Ich: dieses Gesetz ist der menschlichen Seele eingeboren und befähigt sie zur Anerkennung der thatsächlichen Wahrheit im Unterschied von subjektiven Einbildungen. Dieses Gesetz, welches das Denken zum Erkennen macht, folgt weder aus der Wesensbeschaffenheit, noch aus der eigenen Überlegung der Seele; das erste nicht, weil der endliche Geist nicht das Princip der thatsächlichen Wahrheit ist und demnach niemals aus seiner eigenen Subjektivität herauskäme, — wenn er nicht von einer höheren Macht in Beziehung zur Welt der Thatsachen gesetzt würde. Das zweite nicht, weil schon das Kind mühelos und sicher zwischen wahr und falsch, thatsächlich und eingebildet, objektiver Wahrnehmung und subjektiver Vorstellung, Erkennen und Denken unterscheidet. Die Schwierigkeit, welche der Erkenntnistheorie anhaftet, beweist zur Genüge, daß die Kriterien der Erkenntnis nicht aus menschlicher Überlegung stammen; sonst wäre die Rechtfertigung unseres Glaubens an eine objektive Welt von Thatsachen nicht so schwer. Das Gesetz, nach welchem wir die Ideen unseres Bewußtseins auf äußere Thatsachen beziehen, und so mittelst unserer Denkgebilde Wahrnehmungen machen, kann nur von der schöpferischen Ursache unseres Geistes stammen. Es ist die Grundverfassung unseres Geistes, ohne aus dessen Wesen erklärlich zu sein.

Die menschliche Vernunft trägt die Wahrheit als Denkprincip und Erkenntnisgesetz in sich, als die bestimmende Notwendigkeit, alles, was auf die Seele einwirkt, als Ursache ihrer Wahrnehmung aufzufassen, unter dem Gesichtspunkt des Inhaltes und der Thatsache, des Wesens und der Wirklichkeit, sub specie essentiae et existentiae zu empfinden und wahrzunehmen, zu begreifen und zu prüfen, alles im Lichte der Allgemeinheit und der Notwendigkeit zu betrachten. Wird etwas nach Gesichtspunkten der Ähnlichkeit zu einem vorstelligen Bild gestaltet, so wird es vergleichbar

Digitized by Google

mit andern und offenbart allgemeine Eigenschaften; wird etwas hinsichtlich seiner selbständigen Thatsächlichkeit erforscht, so geschieht dies durch die Untersuchung, ob es einen ursächlichen Einfluß auf die Ideenbildung ausgeübt habe: es erscheint alsdann im Lichte der Notwendigkeit.

Jene Macht, welche die Seele befähigt und anleitet, alles nach den Gesichtspunkten der Ähnlichkeit und Ursächlichkeit in Ideen zurechtzulegen und in Urteilen zu würdigen, nach seinem Inhalt zu gestalten und in seinem Zusammenhang mit der Seele zu untersuchen, kurz alles in das Licht der Allgemeinheit und Notwendigkeit zu stellen, ist die Wahrheit. Beide Gesichtspunkte sind die Mittel für die idealen und realen Beziehungen, durch deren Herstellung der Denkstoff inhaltlich dargestellt, ausgelegt und als thatsächlich erfaßt wird. Das Gesetz der Auffassung sub ratione essentiae et existentiae ist die Wahrheit. Sie kann demnach nicht Accidens des Geistes, nicht Folge seiner Organisation, nicht Ergebnis seiner Entfaltung sein; denn sie giebt seinem Denken Allgemeinheit und Notwendigkeit und macht es dadurch zum Erkennen.

Die Wahrheit ist Notwendigkeit, während der Geist und sein Denken zufällig ist. Die Gesetze, nach denen die Ideenbildung und das Urteil vor sich gehen soll, sind in ihrem Kern unabänderlich; das Denken selbst kann von dieser Wahrheitsregel abfallen; psychologisch oder ontologisch hat es immer einen hinreichenden Grund; logisch hingegen nicht. Die Logik ist nichts anderes als die abstrakte Auslegung dieses dem Geiste eingeprägten Wahrheitsgesetzes, samt dem Nachweis seiner konkreten Anwendung. Die Wahrheit ist allgemeingiltig, eine einzige für die endlose Vielheit wirklicher und möglicher Geister, dieselbe zu allen Zeiten und an allen Orten wie abgesehen von Raum und Zeit. Der Geist und sein Denken ist hingegen singulär; als singuläre Thatsache ist er nicht unbedingt wertvoll, sondern nur insofern, als er für die notwendige und allgemeingiltige Wahrheit empfänglich ist: sie giebt ihm seinen unvergänglichen Wert und geistigen Adel.

Notwendigkeit und Allgemeingiltigkeit kann nicht aus dem Zufälligen und Einzelnen abgeleitet werden; wenn sie sich also im Grunde des vernünftigen Geistes als sein Lebensgesetz und Lebensziel findet, so kann sie nur als die Wirkung einer notwendigen und allgemeingiltigen Ursache gefaßt werden, welche zugleich Gesetz und Vollzug der Wahrheit, Ideal und Erfüllung ist, d. i. die absolute Wahrheit, der absolute Gedanke, der absolute Geist, Gott.

Die Wahrheit ist das Ziel und die Vollendung aller Vernunftthätigkeit. Weil die Gegenstände unserer inneren und äußeren Erfahrung zufällig und einzeln sind, gewähren sie der Vernunft als solche, als Atome keine logische Befriedigung; dieselbe sucht vielmehr Inhalt und Thatsachen als allgemein bedeutende und notwendige Wahrheit zu gestalten, nicht in grundlosen Fiktionen, sondern auf dem Boden des Kosmos. Wenn die Erkenntnis des Notwendigen und Allgemeinbedeutenden sich mehr an die Arten und Allgemeinbegriffe anschließt, so liegt der Grund nicht in einem Gegensatz

Digitized by Google

von Wahrheit und Individuum, wie zumeist angenommen wird, sondern in der zunehmenden Schwierigkeit, die zahllosen Individuen von Wesen und Ereignissen ohne Beeinträchtigung und bei voller Würdigung ihrer Individualität im Zusammenhang alles Einzelnen und des Ganzen zu betrachten. Obgleich das Individuum und Konkretum an sich realer ist und mehr Wahrheit birgt, als die Art und das Abstraktum, findet unsere Vernunft in der abstrakten Erkenntnis der Arten und Gesetze mehr Befriedigung, weil mehr Allgemeinheit und Notwendigkeit; denn wie sollte ihre jetzige Sehkraft ausreichen, um alle Individuen in ihrer idealen Verwandtschaft und in ihrem Zusammenhange mit der Gesamtheit, mit Ursprung und Ziel, also in ihrer Notwendigkeit und allgemeinen Bedeutung zu überschauen? Diese Notwendigkeit und Allgemeinheit, welche die Vernunft in allem Forschen sucht, ist das Charakteristikum der Gedankenwelt und ein Abglanz der absoluten Notwendigkeit einer allgemeingiltigen Wahrheit, nicht bloß als Wirkung ein Beweis ihrer Existenz. Denn Höheres, als die in der Notwendigkeit und Allgemeinheit liegende Wahrheit kann der Geist nicht denken; es drängt ihn, die unabsehbare Menge der Dinge und Ereignisse im Lichte dieser notwendigen und allgemeingiltigen Wahrheit zu betrachten und sich begreiflich zu machen. Diese Notwendigkeit und Allgemeingiltigkeit des Wahren ist zunächst positive Satzung und Anordnung, in ihrem höchsten Grunde aber Selbstbegründung, der Gott des Gedankens, der Deus mentis; denn die erste Notwendigkeit gründet in sich selbst; das Allgemeine und unbedingt Gültige ist Selbstand, Persönlichkeit, Gott. Als Abstraktum kann das Wahrheitsgesetz des Denkens und Erkennens nicht das Erste sein; denn das Abstrakte findet sich im Konkretum. Allein auch der Geist im Unterschiede von dem Gesetz seines Denkens kann nicht das Erste sein; denn das Unbestimmte kann nicht das Erste sein: nur der absolute Geist, welcher die Identität von Denkgesetz und Denkthat, von Denkform und Denkinhalt, von Denkkraft und Gedanken, die selbstgedachte Wahrheit ist.

Dritter Satz. Die Wahrheit ist nicht bloß das Princip der Denkthätigkeit, sondern zugleich der Denk- und Erkennbarkeit, der objektiven Verständlichkeit der Dinge, insofern sie Wesenheiten und Thatsachen, schön und wahr sind.

Wenn die Vernunft durch sinnliche und geistige Ideenbildung Einheit und Ordnung, Schönheit und Wahrheit in den Denkstoff bringt, so wird damit nicht gesagt, derselbe sei in sich nicht geordnet und einig. Er muß vielmehr als die materielle Ursache und Anregung zur idealen Unterscheidung erkannt werden; nur der formelle

Digitized by Google

Vollzug der Unterscheidung geht von dem Subjekt aus. Die Gesichtspunkte, unter welchen die Seele beim Empfinden und Vorstellen Ideen bildet und die Dinge beurteilt, sind nicht rein subjektive Denkformen, sondern dem Denkstoff entsprechende Momente. Wären die Kategorien des sinnlichen und geistigen Erkennens rein subjektive Denkformen, so wäre es unbegreiflich, wie sie auf einen vollständig disparaten Denkinhalt Anwendung finden könnten; läge die Räumlichkeit und Zeitlichkeit, Thun und Leiden, Ursächlichkeit und Abhängigkeit nicht in den Dingen, wie sollten wir diese Begriffe mit ihnen in Verbindung bringen? Über dem Zugeständnis an die realistische Kritik der Erkenntnislehre, daß die Natur in ihrer Wirklichkeit nicht so farbenschön wie in unserer Empfindung glänzt, darf nicht vergessen werden, daß doch eine gesetzmäßige Analogie zwischen den Gegenständen und ihren Wahrnehmungsbildern obwalten muß, wenn und soweit die Gegenstände die Seele zur Ideenbildung anregen. Die Wahrheit und Schönheit muß wenigstens sachlich in den Dingen liegen, um in den Vorstellungs- und Begriffsbildern ihre förmliche Vollendung zu empfangen; die Gesetze und Eigenschaften des Seins müssen irgendwie den Gesetzen und Formen des Denkens entsprechen. Es muß eine objektive Wahrheit geben, um den Gegensatz von subjektiver Einbildung und objektiver Wahrnehmung, ja sogar um den unbefangenen Glauben an die abbildliche Treue unserer Empfindungen zu gestatten. Wie sollte dieser Glaube entstehen können ohne objektive Wahrheit? wie wäre das Streben psychologisch möglich, die Wahrheit der Erkenntnis durch die exakte Übereinstimmung von subjektivem Denken und objektivem Sein zu erzielen?

Der Beweis aus der Gesetzmäßigkeit hat die Art, wie sie im Sein und Wirken der Dinge waltet, dargethan: durch die bestimmten und festen Wechselbeziehungen, sowohl der Ähnlichkeit als der Ursächlichkeit, welche zwischen den einzelnen Dingen und ihren realen Bestandteilen obwalten, gewinnt die objektive Welt Denk- und Erkennbarkeit, erweist sich aber auch selbst als ein System verkörperter Ideen und Satzungen, als die Verwirklichung eines Gedanken*bildes*, welches voraussetzungslos entworfen wurde, ohne die Farben und Linien irgendwoher zu entnehmen. Die Idee, welche zur Abbildung in dem Kosmos gelangt ist, ist nicht eine Idee der Wahrnehmung oder der angeregten Phantasie, sondern vollkommener Erfindung und Wahrmachung; die Thatsachen des Weltzusammenhanges und Weltverlaufes sind nicht die Voraussetzung, sondern die Folge eines urteilenden Denkens, das ihnen durch seine Affirmation Existenz gab. Die Welt trägt die Merkmale an sich, daß sie zuerst gedacht und durch ein befehlendes Urteil angeordnet war: *die Schönheit*, welche ihr inhaltliches oder essentiales Sein auszeichnet und denkbar macht, ist das Merkmal davon, daß sie gedacht wurde, daß sie zuerst ein Bild war; denn dem Bilde kommt Schönheit zu.

Die Wahrheit, welche in der Thatsächlichkeit gegeben ist und zur Anerkennung in unserem Urteil nötigt, die Welt also erkennbar macht,

Digitized by Google

ist das Merkmal davon, daß die Welt gesprochen, befohlen, durch ein schöpferisches fiat anerkannt wurde: die Urteile des höchsten Geistes folgen nicht auf die Thatsachen, sondern haben sie zur Folge.

Schönheit und Wahrheit strahlen nicht nur aus dem Wesen und der Thatsächlichkeit des objektiven Weltzusammenhanges hervor, sondern auch aus der Art und Thatsache des zwischen der Welt der Objekte und Subjekte geknüpften Zusammenhanges. Auch dieser erweist sich als Bild und Befehl eines Geistes, der selbst die objektive und subjektive Wahrheit in ungeschiedener Einheit ist. Nur der Gedanke macht es erklärlich, wie die Vielheit in der Welt der Objekte durch feste Beziehungen der Teile zum Ganzen und der Einzelwesen zur Gesamtheit eine Einheit im Mikrokosmos und Makrokosmos werden kann; denn nur das Gedankenbild kann das Eine unbeschadet seiner Einheit scheiden; nur der Gedanke macht es erklärlich, wie dieser objektive Kosmos in eine Innenwelt des Bewußtseins aufgenommen werden kann, wie Außenwelt und Innenwelt mit einander in Beziehung sind und in einander eingehen. Die Vielheit und Verschiedenheit des objektiven Seins in sich, sowie der Gegensatz von Subjekt und Objekt und ihr Zusammenhang ist ein absolutes Rätsel, wenn sie nicht als denkende Unterscheidung dessen, was ursprünglich ungeschiedene Einheit ist, begriffen wird. Diese Unterscheidung, welche zuerst Selbst-Unterscheidung ist, kann nur eine ideale, nicht eine reale sein, weil sie sich selbst nicht zerstören darf.

Nur das Urteil, der schöpferische Befehl macht es erklärlich, daß die Welt sich uns als Thatsache und thatsächliche Wahrheit darstellt; denn nur für das Urteil giebt es Thatsachen; sei es, daß es dieselben vorfinde, sei es, daß es dieselben setze. Jede Thatsache, welche nicht durch Selbstbejahung besteht und doch geeignet ist, anerkannt zu werden, ist das Geschöpf eines Urteils, welches die ungeschiedene Einheit von Anerkennung und Thatsache, welches Selbstbegründung ist: logische Aseität.

Vierter Satz. Schlußergebnis. Die hinreichende Ursache, welche den endlichen Geist befähigt, die Welt der Thatsachen in ihrer objektiven Wahrheit zu erkennen und anzuerkennen, indem sie diese Gegenstände denkbar und erkennbar gemacht, d. h. in ursächliche Beziehung zum subjektiven Geiste gesetzt hat, indem sie dem letzteren sodann das Gesetz eingeprägt hat, nach dem er Wahrheit und Einbildung unterscheidet, kann nur die absolute Wahrheit sein, welche allem Unterschied von subjektiver Geistigkeit und objektiver Wahrheit vorangeht. Die hinreichende Ursache der Erkenntnis, vermöge deren der menschliche Geist die Welt der Gegen-

Digitized by Google

stände in sich aufnimmt und sie doch als eine Welt objektiver Wahrheit anerkennt, in der er selbst nur ein Atom ist, kann nur die erste Wahrheit sein, die Einheit von Thatsache und Einsicht, eine Thatsache vermöge der Einsicht in ihre Denknotwendigkeit, nicht begrifflich früher Thatsache oder objektive Wahrheit, und dann erst Erkenntnis und Einsicht in deren thatsächliche Notwendigkeit. Der Geist, der als Erklärungsgrund der objektiven und subjektiven Wahrheit angenommen werden muß, besteht kraft seiner eigenen Einsicht mit objektiv und subjektiv logischer Notwendigkeit und Klarheit, mit vollem Selbstbewußtsein und selbstmächtiger Einsicht. Gott ist logische und noetische Aseität; Gott urstandet kraft seiner eigenen Einsicht.

Wenn das Erste (auch in Gott) nur die objektive Thatsächlichkeit wäre, auf welches erst in einem begrifflichen Später die Einsicht und Anerkennung seiner ewigen Thatsächlichkeit folgte, so müßte man nach dem Grunde fragen, warum Gott aus seiner reinen Thatsächlichkeit zum Selbstbewußtsein komme? nach welchem Gesetz die rein gegenständliche Äußerlichkeit seines Wesens zur bewußten Innerlichkeit werde? Jede Entwicklung verlangt ein Gesetz und eine gesetzmäßige Anlage, auch wenn sie nicht in zeitlicher, sondern nur in begrifflicher Aufeinanderfolge verläuft: daher ist Gott nicht zuerst Sein und dann Erkennen, nicht zuerst objektive und dann subjektive Wahrheit, nicht zuerst Thatsache und dann Einsicht, sondern beides zumal: die absolute Wahrheit und der absolute Geist; ewige Wahrheit kraft eigener Einsicht, wesenhafter Gedanke von selbstwirkender Allmacht.

Das Erkennen ist seinem Wesen nach die formelle Herstellung von Beziehungen im Inhalt und zwischen Thatsachen, sowie zwischen dem Inhalt und den Thatsachen; und zwar durch Unterscheidung bei Festhaltung der Einheit, und durch Verbindung, bezw. Vergleichung des Vielen und Verschiedenen bei Festhaltung der Vielheit und Verschiedenheit. Die Beziehungen des Inhaltes machen das Wesen der Vorstellung, die Beziehung von Inhalt und Thatsache das Wesen des Urteils aus. Unser Erkennen hat jedoch selbst ein System von Beziehungen zur Voraussetzung, durch deren Wechselspiel es sich entwickelt, nämlich die Beziehungen zwischen Denkprincip und Denkakt, Denkform und Denkinhalt, Denkgesetz und Denkverlauf. Diese Beziehungen können nur als Inhalt und Wirkung eines höheren Gedankens begriffen werden, welcher unserm Denken vorangeht; denn die Beziehung ist Wesen und Werk des Gedankens; es giebt keine Beziehung, außer in und durch den Gedanken; nur der Gedanke kann zur Einheit verbinden, ohne die Vielheit aufzuheben, das Verschiedene in Zusammenhang setzen und in Eines zusammenfassen, ohne die Verschiedenheit zu verwischen. Analog ist die Welt der Objekte ein System von Beziehungen und zwar zwischen dem Wirkenden und seiner Wirksamkeit (Substanz und Accidens), sowie zwischen Gesetz und Voraussetzung (Form und Materie, Direktiv- und Effektivprincip). Die Vernunft

Digitized by Google

findet diese Beziehungen in der Welt vor und zwar nichts als Beziehungen, soweit die Welt überhaupt in die Erkenntnis aufgenommen wird. Daß die Vernunft diese Beziehungen nicht in die Welt der Objekte hineinträgt, ergiebt sich aus der sicheren Unterscheidung der subjektiven (künstlichen oder willkürlichen) Auffassung der Dinge von der objektiven. Übrigens wäre es unmöglich, den Denkstoff in rein subjektive Denkformen zu fassen ohne die Voraussetzung einer ganz entsprechenden Beziehung zwischen Vernunft und Denkstoff. Auch die Welt erweist sich als Inhalt und Werk eines Gedankens, der das Sein als ein Netzwerk von Beziehungen hergestellt, und damit für uns denkbar gemacht hat.

Die Zusammenordnung des Denkens und des Seins, welche die Erkenntnis der Objekte durch die Subjekte ermöglicht, ist selbst eine große Beziehung, oder vielmehr ein großes System von Beziehungen, welches sich wiederum nur als Erfindung und Satzung eines Gedankens begreifen läßt, in welchem Innenwelt und Außenwelt eine ungeschiedene Einheit bilden, welche nach ihrer Scheidung in die Welt der Objektivität und Subjektivität erst wieder in unserer urteilenden Erkenntnis analog in Eins gesetzt werden, wie sie es in dem absoluten Gedanken a se sind.

Dieser Gedanke, welcher das Princip aller objektiven, logischen und noetischen Beziehungen ist, muß selbst über alle Beziehungen erhaben sein. Er kann insbesondere nicht der Gedanke eines von ihm unterschiedenen Geistes sein, zu dem er im Verhältnis von Akt und Princip stünde, dem er auch abgehen könnte; er muß vielmehr dieser Geist selber sein. Er kann ferner nicht der Gedanke eines von ihm verschiedenen Objektes sein, zu welchem er erst in Beziehung getreten wäre, oder das in Beziehung zu ihm gebracht oder gedacht werden müßte, welches etwa auch außer Beziehung zu ihm stehen könnte: er muß sein eigener Inhalt und Gegenstand sein, gleichermaßen Gedanke und Thatsache von Grund aus, und durch sich selbst objektive und subjektive Wahrheit, nicht eine Wahrheit, die auf Verinnerlichung wartet, noch ein Geist, der eines Inhaltes zur Verinnerlichung bedarf. Er kann endlich nicht von einem Denkgesetz beherrscht sein, mit welchem er sich in Übereinstimmung zu bringen oder zu erhalten hätte, von welchem er denkbarer Weise auch abfallen könnte, weil er eben nur in Beziehung zu ihm steht. Er muß vielmehr als ein Gedanke begriffen werden, der sein eigenes Gesetz in vollkommener Erfüllung, sein eigenes Objekt, sein eigenes Subjekt ist: der absolute Gedanke, die absolute Wahrheit, der absolute Geist, Gott.

Die abstrakt wissenschaftliche Konception dieses Beweises ist das Verdienst Platos, worüber nicht übersehen werden darf, daß die hl. Schrift schon früher und tiefer die Grundgedanken dieses sublimen Beweises in ihrer Weise religiös verwertete. Auch der Zendavesta in Yacna 43 stellt, um die Erkenntnis Gottes zu vermitteln, die Frage: ‚Wer hat den geschaffen, der bedenkt die Maße des Gesetzes? wer die erwünschte Weisheit samt dem Reiche?' Von derselben Reflexion über die Thatsache einer allgemeinen, notwendigen und unwandelbaren Wahrheit ausgehend, fragte Plato,

Digitized by Google

woher diese stamme, da doch die Welt lauter Einzelnes, Zufälliges und Veränderung sei? Er nahm als Grund eine Ideenwelt an, hypostatische Vernunftobjekte, deren sich die Seele aus einer früheren Existenz erinnert. Diese Ideen sind die objektive Wahrheit; sie selbst erkennen nur sich selbst. Ihr Urbild und Urheber ist die Idee des Guten oder Gott, nicht als das bestimmungslose Überwesentliche der Neuplatoniker, sondern als selbstbestimmte Fülle. Dieser Gott ist auch Urheber der Seelen, des Kosmos der Subjekte; also Urbild und Schöpfer des Geistes, der Wahrheit oder Ideenwelt und endlich ihrer Vervielfältigung in der Materie. ‚Das also, was dem Erkannten die Wahrheit und dem Erkennenden die Denkkraft giebt, sollst du als die Idee des Guten erkennen, und sie als die Ursache der Erkenntnis und der erkannten Wahrheit betrachten. Indem man diese beiden, Wissen und Wahrheit, für gut erachtet, wird die richtige Würdigung ihr Princip als das Bessere schätzen. Wie es nämlich recht ist, Licht und Sehkraft für sonnenhaft zu halten, nicht aber für die Sonne selbst, so muß man auch die beiden, Wissen und Wahrheit, für guthaft (gottähnlich), allein die Würde des Guten (Gottes) selbst für erhabener achten.' De rep. l. 6, 19. 508. cf. 509.

Die genialen Gedanken Platos nahmen die Apologeten, Clemens und Origenes (de princ. 1, 1.), Tertullian (de test. an. u. apol.) und Minucius Felix, Athanasius und die Kappadocier, wenigstens in einigen Momenten, besonders in dem Gedanken, daß der Logos als Schöpfer erkannt werde, auf; vollkommen geschah dies durch Gregor Naz. (in laud. Ath. c. 1) und Augustin. Gott ist Norm und Gesetz der Vernünftigkeit im Sein wie im Denken: Neque enim mensura et numerus et pondus in lapidibus tantummodo et lignis atque hūi molibus et quantiscunque corporalibus vel terrestribus vel coelestibus animadverti et cogitari potest. Est etiam mensura aliquid agendi, ne sit irrevocabilis et immoderata progressio; et est numerus affectionum animi et virtutum, quo a stultitiae deformitate ad sapientiae formam decusque colligitur; et est pondus voluntatis et amoris, quo apparet, quantum quidque in appetendo, fugiendo, praeponendo, postponendoque pendatur; sed haec animorum atque mentium mensura alia mensura cohibetur et numerus alio numero formatur, et pondus alio pondere rapitur. Mensura autem sine mensura est, cui aequatur, quod de illa est, nec aliunde ipsa est; numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec formatur ipse; pondus sine pondere est, quo referuntur, ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud iam refertur ad aliud. De gen. ad lit. 4. c. 4. n. 8. Es ist die Triebkraft des Gedankens, das Erste könne nur die absolute Einfachheit, in der Beziehung von Denken und Sein könne das Princip selbst nur die Identität von Gedanken und Thatsache sein, wenn Augustin ausführt: Sec. hoc ergo dicuntur illa simplicia (die Erkenntnisprincipien) quae principaliter vereque divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione vel divina vel sapientia vel beata sunt. Caeterum dictus est in Scripturis s. Spiritus sapientiae multiplex, eo quod multa in sese habeat; sed quae habet, haec et est, et ea omnia unus est. Neque enim multae, sed una sapientia est, in qua sunt infiniti quidam eique finiti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles atque incommutabiles rationes rerum etiam visibilium et mutabilium, quae per ipsum factae sunt. Quoniam Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici

Digitized by Google

potest; porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit, quae noverat. Ex quo occurrit animo quoddam mirum, sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset. De civ. Dei l. 11 c. 10, de div. quaest. 46. n. 2. Gott ist als die Wahrheit der Inhalt und das Ideal der Erkenntnis: Noli foras ire; in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et te ipsum. Sed memento, cum te transcendis|, ratiocinantem animam te transcendere. Illud ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur (das Gesetz und den Stützpunkt der Ideenbildung und Beurteilung). Quo enim pervenit omnis bonus ratiocinator, nisi ad veritatem? cum ad seipsam veritas non utique ratiocinando perveniat, sed quod ratiocinantes appetunt, ipsa sit. De v. rel. 39. n. 72.

Der platonisch-augustinische Beweisgang wird von einseitig aristotelisch-scholastischem Standpunkt aus bemängelt. Van Endert macht Augustin gegenüber geltend:

a) Augustin glaube, durch Verinnerlichung zu einer spezifisch andern als diskursiven Gotteserkenntnis zu gelangen, zu einem unmittelbaren Innewerden Gottes als der Wahrheit, wie sie in der Vernunft ist. Das sei verfehlt. — Daß Augustin diese Meinung nicht hatte, läßt sich aus Stellen wie in ps. 41. oder de trin. 8 c. 6 n. 9 erkennen. Seine Redeweise ist, wie die der alexandrinischen und kappadocischen Väter, mit einer mittelbaren Gottesidee wohl vereinbar. Ihr Gedanke ist: Obgleich Gott auch im Spiegel der Seele nicht unmittelbar erfaßt wird, so wird er in der Wahrheit und Schönheit, diesen Gesetzen und Idealen des Denkens, doch viel zutreffender erkannt. Denn die kosmologische Beweisführung geht zunächst von der Kontingenz aus und schließt auf das Notwendige, also vom Unähnlichen auf das Unähnliche, in den übrigen Beweisen von den Wirkungen der Vernunft und des Willens auf diese; die psychologische Gotteserkenntnis geht hingegen von dem Orte aus, wo sich sachlich am meisten und formell allein Notwendigkeit und Allgemeingiltigkeit in der Welt findet, nämlich von der Vernunft und dem ihr eingeprägten Schönheits- und Wahrheitsprincip, dem gemäß wir Ideen bilden (aristotelisch: abstrahieren) und Urteile fällen. Die innere Notwendigkeit dieses logischen Gesetzes ist nicht selbständig, weil ein Accidens des Geistes, jedoch kein Accidens, das aus dem empirischen Geist als seinem hinreichenden Grund erklärlich wäre, sondern ihm eingegeben, verschieden von seiner Substanz, da er von ihm abfallen kann. Über dem Geiste ist also eine Vernunft anzunehmen, für welche die Regel der Schönheit und Wahrheit in der Ideenbildung und Urteilssprechung nicht Accidens, sondern Wesen ist: die wesenhafte Logik, der persönliche Gedanke, die selbstbewußte Wahrheit. So führt der ideologische und noetische Gottesbeweis auf dem Wege der Ähnlichkeit zu Gott; von der einsichtigen Notwendigkeit und Unwandelbarkeit, welche sich in unserem Geiste findet, aber sich aus ihm nicht ableiten läßt, zu der unwandelbaren Notwendigkeit, welche in sich selber gründet und besteht.

b) Augustin hypostasiere unvermerkt das Abstraktum ‚Wahrheit.' — Indes thut Augustin nichts anderes, als Aristoteles und Thomas in dem Schlusse: Jedes Sein durch Teilnahme (esse participatum) beweist ein wesenhaftes Sein (esse subsistens) derselben Gattung, so die abgeleitete Wärme das Feuer, so auch die Teilnahme an der Wahrheit das Dasein der wesenhaften Wahrheit.

c) Augustin erkläre die Bildung der Ideen durch die Annahme eines geistigen Wahrheitslichtes nach Analogie des Sonnenlichtes, ohne dem Verstand eine aktive Thätig-

Digitized by Google

keit, noch dem Sinnenbild eine Einwirkung zuzuerkennen. Augustin halte nämlich dafür, das die Formen aufnehmende Subjekt könne dieselben nicht selbst erzeugen; nulla res formare seipsam potest, quia nulla res potest dare sibi, quod non habet. De lib. arb. 2, 17 n. 45. —

Indes findet man auch bei Neuscholastikern, daß die Analogie des Lichtes und des Spiegels zur Rechtfertigung einer Erkenntnis benützt wird, welche ohne ursächliche Einwirkung des Gegenstandes auf den Erkennenden, oder des Denkens auf das Erkannte statthaben soll (z. B. Gott erkenne die Dinge in seinem Wesen tamquam in speculo; scientia media). Der von Augustin angegebene Grund hat auch für Aristoteles und Thomas volle Geltung und führte zur Annahme des thätigen Verstandes. Augustin blieb bei der Analogie stehen, ohne damit die aktive Ideen- und Urteilsbildung zu leugnen. cf. de civ. Dei l. 11 c. 10. Sein Beweis hat dieselbe ungeschwächte Bedeutung, auch wenn ein thätiger Verstand angenommen wird; denn er bildet ja Ideen und Urteile nach einem innewohnenden Wahrheitsgesetz richtigen Denkens.

Das Verdienst des Aristoteles bestand in der Weiterbildung und Reinigung, nicht in der Entkräftung des ideologischen Gottesbeweises. Er fragte nämlich, wie denn das Allgemeine als solches hypostatisch gedacht werden könne? wie sich die Ideen unter sich hinsichtlich der Teilnahme verhielten? wozu diese Welt hypostatischer Ideen diene, nachdem man ihr Urbild und Pleroma in Gott gefunden? wozu Gott auf diese von ihm geschaffene Ideenwelt hinblicken solle, da er doch selbst das Urbild der Ideen sei? wozu man über den empirischen Menschen hinausgehen wolle, um die Erkenntnis der Allgemeinheit und Notwendigkeit, der Schönheit und Wahrheit in dem Vielen und Einzelnen zu erklären?

Aristoteles vereinfachte demnach den Gedankengang Platos, indem er die überflüssigen Zwischenglieder ausschied, und als Princip der Erkenntnis den thätigen Verstand im Menschen, als Erkenntnisgegenstand das Allgemeine in den Dingen nachwies, und beide Kategorien der Erkenntniskraft, welche erkennbar macht, und der Erkennbarkeit auf den göttlichen Geist, die Identität der objektiven und subjektiven Wahrheit in einer ewigen Denkthat zurückführte. Die Grundsätze, welche er bei diesem Schluß anwandte, sind folgende: a) Das in Möglichkeit Seiende kann wohl in einem einzelnen Wesen, aber nicht schlechthin das Erste sein; das Vermögen ist auf die That zurückzuführen; also das Vermögen des Denkens und Erkennens auf die ewige Erkenntnisthat Gottes, und die Erkennbarkeit auf das ewige Gedacht- und Erkanntsein der Wahrheit in Gott. Ferner: b) Jede Zusammenordnung setzt eine Vernunft und einen Willen voraus; also auch die Beziehung des Denkens zum Sein und des Erkennbaren zum Denken. Die Beziehung ist das Merkmal des Geistes, nicht bloß als Wirkung, sondern als Abbild. Denn die Beziehung ist das Leben.

§ 17.

Biblische Ausführung des ideologischen und noetischen Gottesbeweises.

1. Biblische Ausführung des ideologischen Gottesbeweises.

Der philosophische Beweisgedanke wird vom Weisen zur Geltung gebracht: Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona, non potuerunt intelligere

Digitized by Google

eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem et lunam, rectores orbis terrarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati deos putaverunt, sciant, quanto his dominator eorum speciosior est: speciei enim generator haec omnia constituit. Sap. 13, 1 sq. Die Schönheit ist das Ergebnis der Einigung von Wirklichkeit und Geist in der Vorstellung, die dem Wesen angemessene Erscheinung und Darstellung in der realen und in der idealen Gestaltung, die in gegensätzlicher Unterschiedenheit festgehaltene Einheit. Sie fordert als hoher Vorzug der Schöpfung, wie sie sich in unserer Seele abspiegelt, eine hinreichende Ursache, d. i. einen Geist, der selbst das Urbild der Schönheit und der Kunst ist, die Schönheit zu ersinnen, zu empfinden, darzustellen und zu bewirken. Gott ist nicht so sehr seinem thatsächlichen Sein nach, sondern als ewiger Gedanke der absoluten Schönheit und ihrer Nachahmungen zu begreifen. Gott ist nicht nach Weise einer schönen Sache das Urbild der Schönheit, sondern nach Weise der künstlerischen Idee des Schönen, nur so, daß er der selbstbewußte Entwurf, die Würdigung und Verwirklichung der absoluten Schönheit ist. In diesem erhabenen Sinne preisen die Propheten und Psalmen die Herrlichkeit Gottes als das Urbild der Schönheit des Universums, als den Erzeuger des Schönen, der Kunst des Schönen und der Freude am Schönen, als den Urheber der realen Schönheit in der Welt, welche nur Darstellung ist, wie des verständigen Kunstsinnes, der ihrer durch Vorstellung und Nachahmung inne wird.

Daher hebt die hl. Schrift vom Schöpfungsbericht an die Schönheit des Werkes und das Wohlgefallen an der im Lichte, in der Kraft und im Leben entfalteten Schönheit hervor; keine Litteratur kommt dem alten Testament in der warmen Schilderung des Natur- und Kunstschönen gleich, was bei dem mangelhaften Kunstsinn der Hebräer auffällig ist. In den Theophanien erscheint die Schönheit Gottes, sei es in lieblicher Milde (wie Exod. 24, 10: ‚Sie sahen den Gott Israels, und unter seinen Füßen etwas, hell wie Saphir und rein wie der Himmel selbst') oder in hl. Erhabenheit: ‚Die Herrlichkeit Jehovahs wohnte auf dem Berg Sinai, und Wolken bedeckten ihn sechs Tage lang, am siebenten Tage rief er Moses aus der Wolke. Es war aber die Erscheinung der Herrlichkeit Jehovahs wie verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges im Anblick der Kinder Israels.' Exod. 24, 16. 17. Jes. 6. Ezech. 1. Dan. 3, 52 sq. Hab. 3. Apoc. 4. Moses strahlte in unvergleichlicher Verklärung, als er aus dem Verkehr mit der Herrlichkeit Gottes herabstieg. Die Stiftshütte soll ein Abbild der Himmelsschönheit sein, in der Gottes Majestät wohnt, und hergestellt werden durch die künstlerische Erfindungsgabe, welche der Urheber der Schönheit den auserwählten Künstlern einflößt. Exod. 25, 40; 31, 1—11; 35, 30 sq. 36, 1 sq.

Digitized by Google

Wie Moses das Urbild des liturgischen Kultus als tabernaculum Dei cum hominibus im Himmel und in Gott selber sieht, so weckt Johannes die hl. Sehnsucht nach der schönen Gottesstadt, welche in unvergleichlicher Pracht dereinst vom Himmel herabsteigt und die Wohnung der ewigen Schönheit in den von ihrer reinen Liebe allein durchglühten Seelen bedeutet. Sero te amavi, Pulchritudo tam antiqua, tam nova! Sol. 31. — Aus Ideen ist das Sichtbare gebildet worden. Hebr. 11, 2.

Der 8. Psalm stellt die Welt als die für kunstverständige Betrachtung geschaffene Schönheit dar, welche durch beides die Herrlichkeit Gottes offenbart; der 18. Psalm den eigentümlichen Glanz der Naturschönheit im Vergleich zur sittlichen Schönheit; der 28. die herrliche Erscheinung Gottes in den gewaltigen Stimmen der Elemente. Andere Psalmen schildern zuerst die Schönheit Gottes selbst, um sodann die wunderbare Pracht und Fülle der Schöpfung, die dramatische Entwicklung des Menschenlebens und den sittlichen Kosmos als das in allen Zügen der Schönheit leuchtende Abbild des ewigen Lichtes zu verstehen. Es wird der Makrokosmos im Sechstagewerk (ps. 103), die Gnadenführung des Menschenlebens (ps. 17) und der sittliche Kampf (ps. 49) als Drama aufgefaßt und in seiner dramatischen Schönheit dargethan. Der Erhabene, dessen Erscheinung geschildert wird, wirkt nicht mit mechanischer Anstrengung noch durch mühevollen Umsatz seiner Kraft, sondern durch mühelose, weil voraussetzungslose Denken und Erfinden der Ideen; sie werden zu wirklichen Wesen, sobald es seinem freien künstlerischen Gedanken entspricht; sie vergehen, sobald er sein Antlitz verhüllt: sie sind genau so viel, als Gott von ihnen denkt, und geben in ihrem Dasein treu die lebensvolle Stimmung wieder, mit welcher die göttliche Kunst die Ideen gebildet und erfüllt hat. Die Sterne leuchten mit Freuden auf Gottes Geheiß, die Berge beben, wenn Gott sie anblickt, die Blitze eilen und die Donner grollen, wenn Gottes Ratschluß es gebeut, die Welten beugen sich unter den Schritten des dahinwandelnden Schöpfers: das alles ist eine bildliche Versicherung, daß alle Schöpfungswerke ein lebendiger Ausdruck des göttlichen Gedankens und Willens sind, wesenhafte Worte des schöpferischen Geistes, die ebenso monumentale wie seelenvolle Sprache der absoluten Kunst. Die Geschöpfe sind im Unterschied von den Gebilden der menschlichen Kunst in Rede und Bild nicht ein teilweiser, unvollkommener und mühsamer Ausdruck des schöpferischen Gedankens, weil sie ganz und gar sein Ausdruck sind, weil dieser Ausdruck mit keiner widerstrebenden Materie zu ringen hat, welche ihn trübt und abstumpft; rein und ungetrübt tönt und klingt die Idee des schöpferischen Künstlers aus der Harmonie des Universums wieder: denn Materie und Form der Darstellung sind ganz und gar sein Gedanke und sein Werk, also ein absolut willfähriges Mittel der Offenbarung. Die Schöpfung ist nicht sowohl eine starre Schrift, sondern eine lebendige Rede, deren Worte von ihrem geistigen Inhalt durchleuchtet und durchglüht sind. Dies gilt von den Geschöpfen nicht nur in der ersten Form ihres Anfangs, der unmittelbarer mit dem Schöpfer zusammenzuhängen scheint, sondern in der ganzen Ausdehnung ihres Daseins, weil das Ganze vielmehr als der Anfang das eigentliche Werk und Gedanke der Kunst des Schöpfers ist; das Ganze der Natur, des Menschenlebens, der sittlichen Weltentwicklung. Die Geschöpfe sind als Gebilde der höchsten Kunst seelenvolle Worte Gottes voll Gefühl und Leben, der treue Wiederhall der Ideenwelt in seinem Innern: das ist der Gedanke der biblischen Bildersprache. Mich. 1. Nah. 1. Hab. 3. Jud. 16, 17. 18. — Der 110. Psalm

Digitized by Google

preist in der Fülle der Vollkommenheit der natürlichen und übernatürlichen Ordnung die künstlerische Schöpferkraft; der 112. Psalm bewundert in der Vereinigung der allmächtigen Erhabenheit mit der liebevollen Herablassung in der Gnade die geistige Schönheit Gottes. cf. ps. 85; ps. 88, 15; ps. 137. Psalm 144 faßt alle Strahlen der Gottesoffenbarung in dem Universum zu einem Bilde der göttlichen Urschönheit zusammen, von der sie durch Gedanken der mitteilenden Güte ausgestrahlt sind.

2. Biblische Entwicklung des noetischen Gottesbeweises.

Der Grundgedanke des noetischen Gottesbeweises fordert Gott als die unentbehrliche Voraussetzung der noetischen Thatsache, welche darin besteht, daß es ein Erfassen des Objektiven durch den subjektiven Geist giebt. Die Wahrheit, welche in der Erfüllung der subjektiven Vernunft mit der objektiven Wirklichkeit liegt, kann nur erreicht werden, wenn es eine persönliche Wahrheit giebt, welche die uranfängliche Einheit des Erkennens und des Erkennbaren ist, der persönliche Gott.

Es ist eine Anwendung dieses Beweisgedankens, wenn das Deuteronomium Gott als das Princip der natürlichen und übernatürlichen Erkenntnis nicht bloß durch objektive Darstellung, sondern auch durch subjektive Befähigung erkennt. c. 8. c. 29, 1. Schon der Schöpfungsbericht stellt Gott als den Schöpfer der Erkenntnis und Spender der Wissenschaft dar, jenes Vorzugs, wodurch die Herrschaft des Geistes über die Natur vermittelt ist. Gen. 1, 26; 2, 19. 20. Ps. 8. Eclus. 17. Nach ps. 35 ist Gott und Gotteserkenntnis das Licht und die Erklärung des Universums; nach ps. 138 ist Gott die geistige Macht, welche alles erdacht hat und erkennt; in ihm wird daher alles von Grund aus erkannt und verstanden. Gott als Grund und Ziel der Welt giebt dem Wirklichen Festigkeit und Klarheit.

Der Prophet Jeremias giebt der alten Versicherung: Gott sei nicht eine Fiktion des Denkens, wie die Götter der Heiden, den erkenntnisphilosophischen Ausdruck: ‚Jehovah ist in Wahrheit Gott, der lebendige Gott und der ewige König. Vor seinem Zorne bebt die Erde und seinen Grimm können die Völker nicht aushalten. Saget also zu ihnen: Götter, die den Himmel und die Erde nicht geschaffen haben, werden von der Erde und unter diesem Himmel verschwinden. Er ist es, der die Erde durch seine Macht erschuf, den Weltkreis durch seine Weisheit befestigte und den Himmel durch seinen Verstand ausspannte. Wenn er donnert, ist Wassergeräusch in den Lüften; er läßt Dünste von der Erde Grenzen aufsteigen, macht Blitze zum Regen und führt den Sturmwind aus seinen Vorratskammern.' Jer. 10, 10—16. Die Wirklichkeit fordert Gott, damit sie als Wirklichkeit verstanden werden könne, und zwar fordert sie die Wahrheit als Schöpfer, da sie nur durch Denken geworden sein kann. cf. 14, 22: ‚Wer unter den nichtigen Götzen der Völker kann regnen lassen? Und wenn der Himmel Wasser ergießt, bist du es nicht, Jehovah unser Gott? Darum hoffen wir auf dich; denn du thust dies alles.' 16, 19—21: Kann der Mensch sich Götter machen? Es sind keine Götter. — Die Reflexion über den Unterschied von Einbildung und Wahrheit führt zur Erkenntnis, daß Gott das Princip der erkannten Wahrheit und der wahren Erkenntnis ist. cf. 4. Reg. 5, 15; 19, 15—19.

Digitized by Google

Die Gotteslehre Baruchs ist in noch höherem Grade erkenntnistheoretisch. Was ist Weisheit? Die Erkenntnis der tiefsten Gründe und der Weg zum höchsten Ziele. Sie ist die Erfindung und Offenbarung Gottes; seiner Gnade und Erkenntnis allein wird sie verdankt. Weltliche Wissenschaft und Kunst ist es nicht, die zum Frieden und der Vollendung des Geistes führt: nur Gottes Erkenntnis; in ihr liegt Israels übernatürliche Größe. Non est qui possit scire vias ejus, neque qui exquirat semitas ejus; sed qui scit universa, novit eam et adinvenit eam prudentia sua; qui praeparavit terram in aeterno tempore et replevit eam pecudibus et quadrupedibus; qui emittit lumen et vadit, et vocavit illud et obedit illi in tremore. Stellae autem dederunt lumen in custodiis suis et laetatae sunt; vocatae sunt et dixerunt: Adsumus! et luxerunt ei cum jucunditate, qui fecit illas. Hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum. Hic adinvenit omnem viam disciplinae et tradidit illam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. Post haec in terris visus est et cum hominibus conversatus est. Hic liber mandatorum Dei et lex quae est in aeternum; omnes, qui tenent eam, pervenient ad vitam; qui autem dereliquerunt eam, in mortem. Bar. 3, 9 sq. 31—4, 1. Die Weisheit ist die Wahrheit in ihrer Vollständigkeit, als volle Würdigung der Thatsachen; sie führt als solche zum Ziele; allein ihre Voraussetzung ist Gott, sowohl insofern sie objektive Thatsächlichkeit als auch insofern sie Erkenntnis und Würdigung der objektiven Thatsächlichkeit ist.

In der Gotteslehre des Spruchbuches tritt die erkenntnistheoretische Weltbetrachtung als Ausgangspunkt der Gotteserkenntnis ziemlich in den Vordergrund. Die Weisheit als die sittliche Gottesidee, welche die Willkür durch hl. Zucht verpflichtet, tritt an die Spitze der Erörterung; indem sie der geistigen Entwicklung und der Bekehrung zur Wahrheit ein Ziel setzt und die Strafe als Frucht des Wandels bestimmt, ist sie Vergelterin. Die sittliche Weisheit ist Würdigung der Wirklichkeit; die Sünde ist subjektive Täuschung und eitler Wahn; ihre Strafe ist die Überführung der Nichtigkeit alles dessen, was nicht aus Gott und für Gott ist. 1, 20. 31; 5, 22; 11, 5. Da Gott die alleinige Wahrheit ist, so finden in ihm auch die sittliche Ordnung der Idealwelt und die Schicksalsgestaltung des realen Daseins ihre endliche Versöhnung. c. 2. Die Weisheit ist die schöpferische Urheberin der Welt: Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit coelos prudentia. Sapientia illius eruperunt abyssi et nubes rore concrescunt. 3, 19. 20. Daher ist sie auch in der Seele die Grundlage und Bürgschaft einer glücklichen Geistesentwicklung und zwar als die ihrer Denk- und Willensthätigkeit selbstmächtige Geisteskraft. 3. 4, 7. 23; 8, 32 sq; 10, 25; 14, 14. Die Wirklichkeit der Welt und ihrer Ordnung stammt aus dem Gedanken der absoluten Wahrheit: vor der Welt war die Weisheit. Die menschliche Wissenschaft, welche durch die Aufnahme und Würdigung der Thatsachen erworben wird, ist gleichfalls nur möglich als die Wirkung einer Weisheit, welche die Identität von Inhalt und Erkennen, von objektiver und subjektiver Wahrheit ist. Daher ist die göttliche Weisheit sowohl die Urheberin des menschlichen Wissens wie seines Inhaltes, der Schönheit wie der Kunst, des Rechtes wie der Rechtswissenschaft, der Sitte wie der sittlichen Weisheit. c. 8. Die Idee der Wahrheit als Übereinstimmung von idealer Form und realem Objekt tritt auch in der Auffassung des Sittlichen zu Tage: Die Gerechtigkeit hat ein inneres Recht und einen ewigen Grund, weil sie

Digitized by Google

die Harmonie von Willensenergie und Willensinhalt ist. 10, 25. Da diese Harmonie dem Unsittlichen fehlt, wird es seiner selbst überdrüssig. 14, 14.

Im schärfsten Sinne entwickelt der Prediger die Gotteslehre von dem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus. Die Thatsache des Weltalls und der Kreislauf von Ursachen, Gesetzen und Zwecken ist für sich betrachtet ein rätselhaftes Chaos, weil ihm jeder feste Anhalt, Grund und Ziel fehlt: ohne Gott. Das τὰ πάντα ῥεῖ ist das Ergebnis der atheistischen Weltbetrachtung; aber auch der Verzicht auf jede Erklärung. Wissenschaft und Sittlichkeit, Theorie und Praxis ist Nichtigkeit und Wahn ohne Gottes Dasein, aus dem alles hervorgeht, um zu ihm zurückzukehren. Die Wissenschaft endet in logischer Verzweiflung, wenn sie das Dasein Gottes nicht als das *A* und Ω der Wirklichkeit und ihrer selbst erkennt. c. 1. Freude und Lebenslust, ob gemäßigt oder zügellos, endet im Überdruß; das Bedürfnis des Geistes bleibt unbefriedigt, wenn Gott nicht ist. c. 2. Die inneren Wertunterschiede von Weisheit und Thorheit, Tugend und Laster lassen sich nicht verstehen, noch haben sie Bedeutung, wenn Gott nicht ist. 2, 12 sq. 3. Ohne Gottes Gericht ist Erkenntnis und Gewissen, Wahrheit und Güte haltlos. Glück und Wert der verschiedenartigen Güter entbehren des Maßes, um die Begierde zu ordnen, wenn Gott nicht ist: ohne Gott ist die Welt des Begehrbaren und der Lauf des Schicksals ein chaotisches Labyrinth. c. 4—6. Ohne Gott ist die Welt unentwirrbar, wenn nach dem Verhältnis von Verdienst und Schicksal, von Absicht und Zufall gefragt wird, wenn Gott nicht ist, in dem alles ausgeglichen ist und wird. 7—11. Auch die Bosheit und Zügellosigkeit, welche alle Schranken verhöhnt, kann keine Gewißheit des zeitweiligen Glückes verbürgen. 8, 10 sq. Es bliebe nichts übrig, als in stumpfer Gleichgültigkeit zu essen und zu trinken, sich geist- und gedankenlos dem Wechsel der Bedürfnisse und ihrer Befriedigung hinzugeben, dem ziellosen Kreislauf, auf Vernunft und Willen, auf alles Feste im Zeitenflusse zu verzichten. Der in sich nichtige und unverständliche Weltlauf (8, 14; 9, 1—3. 11) fordert als festen Grund Gottes Dasein und als sicheres Ziel sein Gericht; dann ist alles klar und gut; ohne Gott versinkt unser Denken und Streben ins Bodenlose. 7, 18; 8, 12; 11, 9 sq. Der Satz: Vanitas vanitatum et omnia vanitas lautet in seiner positiven Ergänzung: Gott ist die Wahrheit: Deus scientiarum Dominus est. 1. Sam. 2, 3. Ego sum *A* et Ω, principium et finis, dicit Dominus Deus, qui est et qui erat et qui venturus est omnipotens. Apoc. 1, 8.

Zum Begriff Gottes als der Wahrheit führt auch die Erwägung, welche das apokryphische 3. B. Esdras 4, 34—40 entwickelt, um den Streit zu schlichten: Forte

Digitized by Google

est vinum; fortior est rex; fortiores sunt mulieres; super omnia autem vincit veritas. c. 3. — Magna est terra et excelsum est coelum, et velox cursus solis convertit in gyro coelum in locum suum in una die. Nonne magnificus est, qui haec fecit, et veritas magna et fortior prae omnibus? Omnis terra veritatem invocat, coelum etiam ipsam benedicit, et omnia opera moventur et tremunt eam, et non est cum ea quidquam iniquum. Vinum iniquum, iniquus rex, iniquae mulieres, iniqui omnes filii hominum, et iniqua omnia illorum opera, et non est in ipsis veritas et in sua iniquitate peribunt. Et veritas manet et invalescit in aeternum et vivit et obtinet in saecula saeculorum. Nec est apud eam accipere personas neque differentias; sed quae justa sunt, facit omnibus, injustis ac malignis, et omnes benignantur in operibus ejus. Et non est in judicio ejus iniquum, sed fortitudo et regnum et potestas et majestas omnium aevorum. Benedictus Deus omnis veritatis!

Johannes wählt zur Bezeichnung Gottes abstrakte Vollkommenheiten, um die reinste Thatwirklichkeit des göttlichen Wesens als durchsichtigen Gedanken, Licht, Wahrheit, Leben, Liebe, Heiligkeit fühlbar zu machen: Gott ist der Wahre. Das Leben ist das Licht der Menschen, d. h. nicht etwas, was nur Gegenstand ist. Gott ist das Wort aller Wahrheit und der Wahre: Joh. 1; 7, 28; 8, 26; 1. Joh. 5, 20. Apoc. 19, 11. 13.

Die ungläubige Bibelwissenschaft rechnet es der Ära der großen Propheten und des Deuteronomiums als eigenthümliches Verdienst an, den Gottesbegriff eines Jehovah, der zunächst Israels Nationalgott und nur mächtiger als alle anderen Nationalgötter ist, zu dem Begriff des einzigen und wahren Gottes fortgebildet zu haben, während die anderen Götter Einbildungen seien. Es ist daran nur wahr, daß die prophetische Ära den Gottesbegriff vom noetischen Standpunkt aus beleuchtet und bereichert, daß sie Gott als die Wahrheit und das höchste Princip aller Erkenntnis dargestellt hat. Eine Nationalgottheit ist ihrem Begriff zufolge das subjektive Ideal des Volksgeistes, etwas Eingebildetes. Der Jehovah der Genesis ist indes bereits der alleinige wahre Gott, der sich sein besonderes Volk aus Gnade aussondert und schafft.

§ 18.

Gott als die absolute Wahrheit und Schönheit.

Die Darlegung von der göttlichen Erkenntnis, welche sich an den Gottesbeweis aus der Gesetzmäßigkeit anschloß (§ 12), hatte dieselbe zum Gegenstand als Denken und Wissen des Möglichen und Wirklichen, jenes Denkinhaltes, der uns zunächst liegt und uns auch die Begriffe der Weisheit, Kunst, Allwissenheit ermöglicht. Die Bedeutung, welche die Welt als Inhalt des Wissens für die menschliche Reflexion über die göttliche Erkenntnis einnimmt, ist so groß, daß auch die christliche Theologie der vornicänischen Zeit dieselbe fast einzig in Betracht zog, sogar in der Logoslehre.

Die Welt des Möglichen und Wirklichen bildet, wie sich aus ihrer Kontingenz und abgeleiteten Wesenswahrheit ergiebt, nicht den vorzüg-

Digitized by Google

lichen Inhalt der göttlichen Erkenntnis, obgleich wir gerade ihretwegen dem göttlichen Erkennen die Vorzüge der schöpferischen Kraft und Fruchtbarkeit, durchdringender Einsicht und allumfassender Fülle beilegen. Der eigentliche Inhalt des göttlichen Bewußtseins ist seine eigene Wahrheit, als Wahrheit der ewigen Thatsache und des unendlichen Wesens, jene Wahrheit, welche die Voraussetzung aller kontingenten Möglichkeit und Thatsächlichkeit, sowie aller Vollkommenheitsgrade und Wesensarten ist.

Ob das göttliche Erkennen als That oder als Inhalt verstanden wird, gilt das Princip: Intelligere Dei est ipsum suum esse, das erstere mehr seiner existentialen, das zweite mehr seiner essentialen Bedeutung nach. Gott denkt und erkennt, *daß* er selbst mit logischer Notwendigkeit und Selbständigkeit ewig ist und sein muß, so daß das Gegenteil schlechthin undenkbar ist; desgleichen *was* er ist in der unendlichen Fülle seines einfachsten und erhabensten Wesens, als reinstes Sein und als höchster Geist. So einfach und bündig diese Selbsterkenntnis Gottes in der Schilderung, wie sie menschliche Auffassung auch auf Grund der Offenbarung betrachten kann, so unübersehbar ist ihre Thatkraft und ihr Reichtum als Akt der ewigen Selbstverwirklichung kraft logischer Einsicht in die Notwendigkeit der unendlichen Wesensfülle; obgleich wir mit allen gegebenen Hilfsmitteln der Vernunft und Offenbarung nur zu einer Ahnung davon gelangen, was es heißt: Gott ist die Wahrheit, die Urwahrheit und Allwahrheit.

Was ist Wahrheit? — Die verschiedenen Bestimmungen dieses Begriffes lassen sich dahin zusammenfassen: Die Wahrheit ist die Verbindung und Übereinstimmung von Erkenntniskraft und Erkenntnisgegenstand. Der erste Ausdruck ‚Verbindung' besagt die innerliche Vergegenwärtigung eines erkennbaren Etwas in einem erkenntniskräftigen Geiste, sei es durch Hervorbringung oder Aufnahme desselben, bzw. durch ganz selbständige oder sonstwie veranlaßte Erzeugung der betreffenden Idee. Die Verbindung der Erkenntniskraft mit dem Erkenntnisgegenstand durch Aufnahme seines Bildes in das Innere ist *Erkennen* im engeren Sinne; durch Hervorbringen seines Bildes, mehr oder weniger oder ganz unabhängig von irgendwelchen Voraussetzungen ist *Denken* im engeren Sinne. Ist Gottes Selbsterkenntnis nun die Wahrheit des Erkennens oder des Denkens? Von beiden Ausdrücken müssen natürlich die Unvollkommenheiten des menschlichen Ursprungs abgestreift werden, die ihnen mit den Synonyma der lateinischen und aller Sprachen gemeinsam sind. Erkennen ist Wahrnehmen; Denken Wahrmachen. Ist Gottes Wahrheit in seinem

Digitized by Google

Selbstwissen als Wahrnehmen der ewigen Thatsache und der unendlichen Wesensfülle zu verstehen, so daß dieses Objekt als solches begrifflich (prioritate rationis ratiocinatae) früher wäre, als seine Vergegenwärtigung in dem ewigen Geiste? Dann würde das göttliche Erkennen auf das Sein Gottes begrifflich folgen, es wäre ein aktueller Unterschied zwischen Sein und Erkennen vorhanden; denn Gott bestünde unabhängig von dem Denken: Gott wäre nicht sein Erkennen selbst, er wäre nicht ganz und wesenhaft Licht und Wahrheit, da sich im Grunde seines Geistwesens die dem Erkennen vorgängige Thatsache seiner Existenz und Wesenhaftigkeit als blinde Notwendigkeit vorfände, welche nur nachträglich erkannt und anerkannt wird. Die einseitige Auffassung des göttlichen Selbstwissens als Erkenntnis im Gegensatz zum Denken, als Wahrnehmung des eigenen Selbst, als Verbindung des unendlichen Erkennbaren mit dem unendlichen Geiste wegen der realen Identität beider hat doch das intentionale Auseinandersein von Subjekt und Objekt, von Erkennendem und Erkennbarem zur Voraussetzung. Allein gerade diese Beziehung muß bei Gott aufgehoben und er als deren Ursache erfaßt werden; wo nämlich Beziehung ist, da ist auch ein Princip der Beziehung anzunehmen. Wenn also die Wahrheit in der Verbindung des Erkennenden und des Erkannten zu thatwirklicher Erkenntnis besteht, so ist Gott die Wahrheit als die Identität von dem, was bei der Kreatur geschieden ist: seine Wahrheit ist nicht die Frucht der Beziehung zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt, sondern das Princip dieses Unterschiedes, der erst in der Schöpfung aktuell wird, um durch Verbindung des Unterschiedenen zu aktueller Erkenntnis die Wahrheit zu gewinnen. Wird der Begriff des Denkens einseitig angewandt, so erscheint das Erkenntnissubjekt als das Princip des Erkannten; bei einseitiger Anwendung des Begriffes Erkenntnis ist das Objekt die begriffliche erste Ursache der ewigen Selbsterkenntnis, bzw. die reale Identität von Objekt und Subjekt ist die Ursache ihrer intentionalen, logisch-noetischen Verbindung in dem Akte der Selbstvergegenwärtigung Gottes. Beides ist zu vermeiden; die göttliche Wahrheit als Selbstwissenschaft geht dem Unterschied von Denken und Erkennen, Wahrmachen und Wahrnehmen voran; die göttliche Urwahrheit ist über den Gegensatz von Subjekt und Objekt so erhaben, daß sie denselben als die Bedingung der geschaffenen Wahrheit denkend erfindet. Nur bei dem Geschöpfe folgt die Einheit der Verbindung, welche in der Erkenntnis und Wahrheit liegt, erst auf die zeitlich oder begrifflich vorangehende Unterschiedenheit.

Digitized by Google

Unter Wahrheit versteht man nicht nur die Verbindung, sondern auch die Übereinstimmung des Bewußtseins mit der Wirklichkeit, der Erkenntnis als subjektiver Vergegenständlichung mit ihrem Inhalt, objektiv genommen. Auch diese Begriffsbestimmung hat das ursprüngliche Auseinandersein von Erkenntnis und Thatsache zur Voraussetzung und darf nur mit dem Vorbehalt auf Gott übertragen werden, daß er als die Ursache aller Übereinstimmung zwischen Erkennen und Sein begriffen wird, sowohl der Idee als der Wirklichkeit nach. Die Wahrheit im Sinne der erstrebten, oder erreichten, oder vorgefundenen, bzw. anerkannten Übereinstimmung von Erkennen und Sein ist eine Erfindung und Veranstaltung der Urwahrheit; diese selbst ist uranfängliche selbstgedachte Einheit, welche den Unterschied von objektiver und subjektiver Wahrheit erst denkend schafft.

Man sagt hingegen: der Begriff des absoluten Seins sei mit dem Begriff des absoluten Erkennens nicht identisch; er besage als solcher nur die Gegenständlichkeit und Erkennbarkeit Gottes, wozu der Begriff des Erkennens die Vergegenwärtigung dieser Gegenständlichkeit in sich selbst hinzufüge. Allein dem ist nicht so: der Begriff des absoluten Seins bedeutet nicht bloß Objektivität, sondern Selbstbewußtsein, da ein Absolutes, das nur Objekt wäre, schon um dessentwillen nicht absolut oder selbständig bestehen könnte. Durch die Verbindung mit dem Begriff absolut oder Aseität werden alle Eigenschaftsbegriffe in eine Vollkommenheit umgeschmolzen. Ein absolutes Objekt, welches in Bereitschaft zur Wahrnehmung stünde, ist ebenso ein Nonsens, wie ein absolutes Subjekt, welches auch nur begrifflich als Erkenntnisvermögen, das seinen Inhalt aufnimmt, gedacht wird. Durch und aus sich selbst zu sein, besagt alles, und ist daher nur Einem möglich: dem persönlichen Gott: es kann nicht als Thatsache, sondern nur als That, d. h. nicht als gegenständliches Sein, sondern nur als thatkräftige Selbstverwirklichung durch Denken und Wollen gedacht werden, als absoluter Geist, Gedanke, Wille. Wenn der Begriff des absoluten Seins noch einer Hinzufügung bedürfte, welche mehr als eine Entwicklung seines Inhaltes aus dem Innern heraus sein wollte, so ist eben das Epitheton ‚absolut' ein Wort geblieben und nicht zum Gedanken geworden.

Wenn wir daher die Selbstwissenschaft Gottes mit den uns bekannten Kategorien bestimmen wollen, muß die Selbsterkenntnis durch den Begriff der Selbsterdenkung gesteigert und ausgeglichen werden, sowie umgekehrt. Gottes Wahrheit ist nicht bloße Selbsterkenntnis oder die begrifflich auf

Digitized by Google

die Thatsache und Art seines Daseins folgende Notwendigkeit einsichtiger Anerkennung und Bestätigung dieser Thatsache samt vollständiger Durchdringung und Erforschung ihrer unendlichen Fülle und Tragweite; aber sie ist auch nicht reine Selbsterdenkung, so daß sein Denken begrifflich früher wäre, als sein Dasein und Wesen, und man schlechthin sagen dürfte: ‚Gott besteht, weil er sich denkt'; und: ‚Gott besteht in unendlicher Vollkommenheit, weil er sich so denkt'. Der Satz: ‚Gottes Erkennen ist sein Dasein und Wesen', bedeutet vielmehr: Er findet sein Dasein und Wesen nicht als eine von seinem Denken unabhängige Thatsache vor, so daß er eigentlich nur durch sein Wesen, nicht aber durch sein Denken bestünde, also nur bestünde, nicht aber sich begründete. Gottes Denken ist ebensogut und ebensowenig der Grund seines Daseins und Wesens, als letzteres der Grund seiner Selbsterkenntnis. Aus der Einheit des Seins und Denkens in Gott ließe sich ebensogut die Idee einer Kreatur ableiten, deren Natur irgendwie durch ihr Denken bestimmt ist, wie die Idee der empirischen Kreatur, in welcher das dem Denken vorangehende Natursein die Grundlage bildet. Wenn dies ein Widerspruch scheint, so ist zu beachten, daß die Kategorie des substanziellen Natursein und der accidentellen Denkthätigkeit nicht notwendig sind, sondern freie Conceptionen Gottes, anstatt deren auch andere hätten Geltung erlangen können. Dem Begriff der Wahrheit als der Vereinigung des Erkennbaren mit dem Erkenntnisvermögen, sei es durch Aufnahme oder Hervorbringung des idealen Inhaltes, ist in Gott die selbstbegründete Erkenntnisthat gegenüberzustellen, durch welche das unendliche Wesen seiner logischen Notwendigkeit und Thatsächlichkeit bewußt ist, ohne Wahrnehmung, und durch dieses Innewerden besteht, ohne daß das Wesen durch das Denken hervorgebracht würde oder umgekehrt. Dem Begriff der Wahrheit als Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Erkannten entspricht in Gott die Einheit der unendlichen Vollkommenheit des Wesensinhaltes mit der unendlichen Geisteskraft, dieselbe zu erdenken und zu bejahen. Die göttliche Wahrheit ist die Kraft der logischen Selbstverwirklichung, der logischen Selbständigkeit Gottes, wodurch er mit logischer Notwendigkeit besteht, und zwar nicht nur als erkennbare Thatsache, sondern als Selbstgedanke. Inhalt und Form der göttlichen Aseität, Grund und Art der Selbstverwirklichung Gottes sind logisch, logisch vollkommen, Wahrheit. Im Hinblick auf die logische *Kraft*, welche sich in der Aseität und ewigen Thatsächlichkeit offenbart, wird die logische Vollkommenheit Gottes im engeren Sinne *Wahrheit* genannt; desgleichen insofern sie die Ursache

Digitized by Google

aller Realität, sowohl der Idee der Thatsächlichkeit als alles Thatsächlichen, oder der realen Wahrheit in der Wirklichkeit und in der Erkenntnis ist. In besonderer Weise offenbart sich die Wahrheit in der göttlichen Dreieinigkeit: die produktive Wahrheit, welche die logische Begründung und Erzeugung der Vollkommenheit ist, in dem Vater; die objektive Wahrheit, welche die Übereinstimmung zwischen der Idee und dem Urteil des Erkennenden und dem Thatbestand besagt, im Worte; die subjektive Wahrheit, welche die Verbindung des Realen und Idealen, sowie die Bedeutung besagt, welche die innerliche Vergegenwärtigung des Erkannten im Erkennenden für die Vollkommenheit des Wesens und Daseins selber hat, d. i. der affektive und sittliche Wert der Erkenntnis, sowie die Willenskraft, mit welcher der ewige Selbstgedanke vollzogen wird, im hl. Geiste.

Im Hinblick auf den Inhalt der unendlichen Wesensfülle wird die logische Vollkommenheit Gottes im engeren Sinne Schönheit genannt, als selbstgestaltender und selbstgestalteter Gedanke der höchsten Vollkommenheit, als Kunst und Weisheit der Selbstverwirklichung Gottes in unvergleichlicher Herrlichkeit, desgleichen als Ursache des Denkbaren und Erkennbaren in systematischer Abstufung und Gliederung, sowie des kalleologischen Verständnisses für die innere Übereinstimmung der Dinge und Arten in sich und unter einander, nicht ohne die Mitgift einiger Kunstbegabung zum Erfinden und Idealisieren. Gott ist die Schönheit als die Ursache der Schönheit oder idealen Wahrheit in den Dingen und in der Erkenntnis; Gott ist die Urschönheit. Wenn Schönheit als die Übereinstimmung von Wesen und Erscheinung, bzw. Grundcharakter und Wesensgestaltung, Grundbestimmung und Eigenschaften definiert wird, so kann sie nicht unmittelbar auf Gott übertragen werden; denn jede Eigenschaft Gottes ist sein Wesen und Aseität. Gott ist erhaben über den Begriff der Schönheit, wie er aus der Schöpfung entnommen werden kann. Seine lichte und reine Schönheit ist ebenso unvergleichlich, wie seine Aseität, aus welcher sie am hellsten hervorleuchtet: denn sie ist es, die jeden dunkeln Naturgrund aus Gott ausschließt und ihn als lichtesten Gedanken und freieste Willensthat darstellt. Nicht minder unvergleichlich ist die Schönheit, welche in der Übereinstimmung des logischen Wertes der unendlichen Wesensvollkommenheit mit der geistigen Kraft ewiger Selbstverwirklichung liegt. In der göttlichen Dreieinigkeit eignet die Schönheit dem Vater als dem Bildner des wesensgleichen Gottesbildes, diesem als dem objektiven Ebenbilde, dem hl. Geiste als der heiligen Würdigung dieses Erzeugens und Hervorstrahlens der göttlichen Urschönheit. Die Schönheit ist ja

Digitized by Google

ebenso wesentlich wie die Wahrheit ein Gut, welches gewollt und gewürdigt wird, und zwar in ihrer ganzen Linie. Das göttliche Ebenbild ist dem Gottesbegriff entsprechend nicht in dem beschränkten und einseitigen Sinne ein ideales Bild, wie unsere Ideen und Kunstgebilde, sondern in unahnbarer Vollkommenheit, von deren Allseitigkeit die Kategorie des geschöpflichen Bildens in idealen und realen Formen gewissermaßen nur eine Seite darstellt.

Gott ist die Wahrheit, weil er allein der hinreichende Erklärungsgrund alles Wirklichen und die Lösung aller Rätsel ist, ohne selbst ein Rätsel zu sein. Es scheint eine sehr einfache Lösung des Problems der Welterisstenz zu sein, wenn das Endliche durch Schöpfung aus dem Unendlichen abgeleitet wird; allein es folgen Schwierigkeiten auf Schwierigkeiten, wenn das Unendliche nicht klar und bestimmt als persönliche That der Selbst- und Weltbegründung gefaßt wird. Der Begriff der persönlichen Aseität ist die Lösung aller scheinbaren Widersprüche und Schwierigkeiten.

Es ist nur möglich, ein schöpferisches Bewirken zu denken, wenn der Schöpfer sein eigenes Dasein begründet; denn schöpferisch wirken heißt, durch sein Denken und Wollen allein dem Gedachten und Gewollten Bestand und Wirklichkeit geben. Wie kann dies ein Denken und Wollen vollbringen, wenn es nicht sich selber im Wesen und Dasein vollbracht hat, wenn es nicht auch hinsichtlich seiner selbst *Wahrheit* und Wirklichkeit ist? Nur der actus aseitatis des ewigen Gedankens erklärt den actus creationis als schöpferisches Denken. In dem Endlichen drängen die Begriffe ‚Natur' und ‚Person' auseinander. Die Natur liegt in dem Sachlich-Gegebenen, ist die notwendige Voraussetzung der Freiheit und der That, worin sich die Persönlichkeit offenbart. Wesen und Dasein, Natur und Person, Kraft und That bezeichnen Vorzüge entgegengesetzter Art, welche sich im Endlichen zwar zusammenschließen, aber bei der Steigerung ins Unendliche, also in Gott zum unvereinbaren Widerspruch werden — wenn sie nicht in Eins zusammenfallen. Die *Vollkommenheit* scheint die *Unveränderlichkeit* und die *Freiheit* gleichmäßig zu fordern und auszuschließen. Das Vollkommene des Naturseins, des Wesenhaften will als Unveränderlichkeit und Notwendigkeit gedacht werden; das Vollkommene der Persönlichkeit hingegen fordert Selbstbestimmung und Freiheit, was ohne irgendwelche Möglichkeit des Andersseins und Besserseins nicht zu denken ist. Wenn es keine Bestimmtheit giebt, welche kraft freier Selbstbestimmung besteht, oder wenn es ganz gleichgiltig ist, ob diese oder jene

Digitized by Google

Bestimmtheit durch Selbstbestimmung vollzogen wird, dann hat die Freiheit keinen Wert; die Persönlichkeit ist nur Schein und wird nur mit Worten behauptet. Die Theologie hat sich stets mit der Frage beschäftigt, wie Freiheit und Unveränderlichkeit, wie Sittlichkeit und wesenhafte Notwendigkeit in Gott vereinbar seien? Die Schwierigkeit einer befriedigenden Lösung wurde insbesondere von der Scholastik voll gewürdigt.

Besteht die Notwendigkeit und Freiheit in Gott nebeneinander, so daß er im Unendlichen notwendig, im Hervorbringen des Endlichen frei ist? Das würde schließlich bedeuten: Gott ist hinsichtlich der eigenen unendlichen Vollkommenheit sachliche Notwendigkeit, Naturnotwendigkeit, nicht Freiheit, Selbstbestimmung und demzufolge auch nicht sittliche Heiligkeit, höchstens naturhafte Schönheit. Das, was Gott in unendlicher Vollkommenheit ist, wäre nicht sein Verdienst, nicht seine anbetungswürdige That, sondern sein ewiges Schicksal. Sein Wesen wäre nicht persönliche Heiligkeit; er selbst also auch nicht wesenhafte Heiligkeit. Die sittliche Güte und Vollkommenheit, Gerechtigkeit und Liebe könnte sich nur dort verwirklichen, wo auch die Freiheit ein Feld der Thätigkeit übrig hätte — durch Erschaffung oder Nichterschaffung des Endlichen, dieser oder jener Welt. Wenn man aber sagt, die sittlichen Vollkommenheiten Gottes fänden in gleicher Weise ihre Verwirklichung, ob er eine Welt schaffe oder nicht schaffe, ob er eine bessere oder geringere Welt hervorbringe; es sei alles gleichmäßig eine Offenbarung seiner Weisheit, Güte und Macht, weil gleich zufällig und entbehrlich als Zielpunkt der göttlichen Vollkommenheit als freien Aktes, so heißt dies nichts anderes als: Es sei gleichgiltig, wie sich die göttliche Freiheit bethätige. Dann wäre indes auch in der besonderen Bethätigung der göttlichen Schöpferfreiheit keine Offenbarung seiner sittlichen Güte und Heiligkeit zu finden. Eine Freiheit, welche sich nur an einem sittlich gleichgiltigen Inhalt bethätigen kann, ist keine Offenbarung sittlicher Heiligkeit. Um die Unveränderlichkeit und Vollkommenheit Gottes zu wahren, wird geleugnet, daß die Erschaffung der Welt im Vergleich zur Nichterschaffung eine Bethätigung seiner göttlichen Güte sei. Wie käme dann die sittliche Vollkommenheit Gottes zu ihrer Bethätigung? Als Wesen wäre sie notwendig, und deshalb nicht sittlich; als freie Bethätigung wäre sie gleichgiltig, und deshalb nicht sittlich. Übrigens erfordert es doch ziemliche Vergewaltigung des Denkens, um sich bei der Ausflucht zu beruhigen, der freie Schöpfungsratschluß dieser Welt sei 1. keine wirkliche Bestimmtheit des göttlichen Wirkens, und 2. gegenüber anderen möglichen Ratschlüssen Gottes hinsichtlich des Endlichen ganz gleichgiltig; es gebe

Digitized by Google

keinen sachlichen Unterschied in dem verschiedenartigen möglichen Verhalten Gottes gegenüber dem Endlichen. — Daß Gott die Ursache dieser Welt sein will, ist eine wahre und eigentliche Bestimmtheit seines sittlichen Seins, wobei es nicht gleichgiltig ist, daß er überhaupt eine Welt und insbesondere diese Welt hervorbringen will. Gewiß offenbart Gott seine Güte als die freie Mitteilung seiner Vollkommenheit um so mehr, je besser die Schöpfung ist, in welcher er diese Mitteilung vollzieht. Wird dadurch nicht die Möglichkeit behauptet, Gottes freie Bethätigung nach außen könne mehr oder minder sittliche Vollkommenheit, Weisheit, Güte, Macht bekunden? — Allerdings. Wird dies nicht von allen hinsichtlich der Gnadenordnung und Menschwerdung behauptet? — Um diesen Widersprüchen zu entgehen, steht nur ein Weg offen: die Rückkehr zum Begriff der persönlichen Aseität. Das unendliche Wesen Gottes als dessen Selbstbestand in ewiger Vollkommenheit ist ebenso seine persönliche That, wie der freie Ratschluß zeitlicher Weltschöpfung. Gott ist ebenso ursprünglich die Selbstbegründung des Unendlichen und die Weltbegründung des Endlichen. Der freie Schöpfungsakt ist kein Zuwachs zu seinem Wesen, und dieses ist ebenso That wie jener. Der Akt der Selbstbegründung ist notwendig, weil die ewige Thatsächlichkeit durch Selbstvollzug in der unendlichen Vollkommenheit dessen, was Gott ist, vollbegründet ist und sich als logische und ethische Notwendigkeit darstellt; er ist aus demselben Grunde frei, weil er eben a se ipso et solo ist, Selbstvollzug des Unendlichen. Die Notwendigkeit, welche in sich selbst begründet ist, und die Freiheit, welche schlechthin Selbstbestimmung ist, sind dem Begriffe nach Eines: die wesenhafte Wirklichkeit der ewigen Geistesthat. Hingegen ist der Akt der Weltbegründung nicht notwendig, weil er nicht in seinem Inhalt, dem Endlichen, logisch und ethisch ausreichend begründet ist. Aus sich zu sein, entspricht nur demjenigen, der alles ist; dem Endlichen entspricht nur die Möglichkeit, von Gott begründet oder erschaffen zu werden. Das Endliche bedarf indes der Begründung durch Gott nicht bloß wie die selbstverständliche Folge einer notwendigen Sache, sondern wie das Werk der Erfindung und Herstellung durch die freie persönliche That bedarf.

Es ist also ebenso Gottes Werk und That, daß er selbst in unendlicher Vollkommenheit ewig besteht wegen und kraft der logischen und ethischen Notwendigkeit dessen, was er ist, wie daß die Welt durch seine freie Schöpferthat zeitlich in bestimmter Abgrenzung und Entwicklung besteht, nicht wegen irgend einer logischen oder ethischen Notwendigkeit

Digitized by Google

dessen, was sie ist, sondern aus freier Selbstbestimmung Gottes. Als Akt der Weltbegründung ist Gott eine bestimmte Vollkommenheit ebenso uranfänglich, wie als Akt der Selbstbegründung: daher ist er unveränderlich. Allein Gott hätte sich auch ebenso uranfänglich, wie er seine Selbstverwirklichung ist, als die Ursache einer anderen Welt bestimmen können, welche mehr oder weniger oder ganz anders seine Vollkommenheit geoffenbart hätte; er hätte auch von der Hervorbringung des Endlichen absehen können. Seine Bestimmtheit wäre damit eine andere gewesen; er hätte sich mehr oder weniger, auf diese oder jene Weise als Ursache des Endlichen geoffenbart: allein diese Verschiedenheit der freien Selbstbestimmung bedeutet ebensowenig eine Steigerung oder Minderung seiner eigenen Vollkommenheit, wie sich die Summe des Endlichen zu seiner Wesensfülle hinzufügen läßt. Gott kann sich unbeschadet dessen, was er in unendlicher Vollkommenheit durch sich selber ist, in verschiedener Weise als Ursache des Endlichen offenbaren oder ganz von einer Schöpfung absehen. Dadurch, daß er sich dem Endlichen gegenüber anders verhalten kann, wird seine Unveränderlichkeit als causa sui nicht in Frage gestellt; dadurch, daß er sich vollkommener oder minder vollkommen als Ursache des Endlichen bethätigen kann, ist seine Vollkommenheit als causa sui nicht beeinträchtigt; es gehört vielmehr zu seiner unveränderlichen Vollkommenheit als Selbstgrund, daß er sich hinsichtlich des Endlichen entweder gar nicht oder mehr oder weniger als schöpferische Ursache selbstbestimmen und bethätigen kann: das Recht Gottes, mit vollkommener Freiheit festzusetzen, ob er sich überhaupt und in welchem Grade er sich als Schöpfer und in der Vollkommenheit des Schöpfers verwirklichen wolle, wird dadurch nicht eingeschränkt, daß seine Vollkommenheit als Selbstgrund kein Mehr oder Minder zuläßt. — Es ist ferner in der Natur des Endlichen begründet, daß Gott sich in verschiedenartiger und mehr oder minder vollkommener Weise hinsichtlich des Endlichen bethätigen kann. – Es liegt in der unabänderlichen Vollkommenheit des Selbstgrundes, daß er sich als Weltgrund entweder gar nicht oder in verschiedener Vollkommenheit verwirklichen kann. Allein, wenn er auch gar kein Geschöpf hervorbringt, so bethätigt er seine Allmacht, Weisheit und Güte gleichwohl durch eine positive That: indem er sein eigenes Wesen erdenkt nnd thatkräftig vollzieht. Im Akte des Daseins Gottes findet die unendliche Fülle logischer und ethischer Vollkommenheit und Kraft ihre hl. Bethätigung; infolgedessen steht ihre Bethätigung hinsichtlich des Endlichen ganz und gar in Gottes Selbstbestimmung. Weil er als Selbstvollzug wesenhafte

Digitized by Google

Thatvollkommenheit ist, Vollkommenheit des Wesens und Wirkens, kann er hinsichtlich des Endlichen seine Vollkommenheit in verschiedener Weise bethätigen, ohne einerseits seine Unveränderlichkeit zu beeinträchtigen und ohne andererseits die Vorzüge der Freiheit erst durch die Schöpfung gewinnen oder bethätigen zu müssen. Gott als Selbstvollzug einigt die Vorzüge der unendlichen Wesens- und Thatvollkommenheit; er einigt die Unveränderlichkeit des Unendlichen mit der Freiheit hinsichtlich des Endlichen: Gott als Selbstvollzug durch seine eigene Denk- und Willensthat ist aller Vollkommenheiten höchste Einheit und die klare Lösung aller Thatsachen — die absolute Wahrheit.

Die eigentümliche Einzigkeit Gottes als die selbständige Wahrheit und selbsterdachte Wesenheit begründet seine Unsichtbarkeit, d. h. seine Erhabenheit über jede Form der natürlichen Erkennbarkeit, sowohl der sinnlichen als der geistigen. Gott ist kein Erkenntnisgegenstand wie die andern, der naturnotwendig von dem entsprechenden Erkenntnisvermögen wahrgenommen wird, wenn die naturgemäßen Bedingungen erfüllt sind. Das Sichtbare oder Beleuchtete wird naturnotwendig gesehen, wenn ein Erkenntnisvermögen vorhanden ist, welches für Lichteindrücke empfänglich ist, und alle Bedingungen der Sichtbarkeit erfüllt sind. Alles Sinnliche wird bemerklich durch die naturmäßige Einwirkung, welche es auf ein Erkenntnisvermögen ausübt, das für diese Einwirkungen empfänglich ist. Es giebt jedoch kein Erkenntnisvermögen, welches für Gott so eingerichtet ist, wie das Auge für das Licht, wie die Vernunft für das Erkennbare überhaupt, nämlich so, daß die Wahrnehmung Gottes sofort eintritt, sobald gewisse Bedingungen erfüllt sind.

Die Offenbarung des alten wie des neuen Bundes läßt trotz aller Theophanien keinen Zweifel, daß Gott kein Erkenntnisgegenstand ist, wie die andern. Moses berichtet viele Theophanien an die Patriarchen; er selbst steht in unmittelbarem Verkehr mit Gott; sein Antlitz strahlte ex consortio sermonis Domini; sein Vorzug ist es, daß Gott nicht durch Gleichnisse und Gesichte, sondern von Mund zu Mund mit ihm redet, und daß er die Gestalt Jahvehs schaut (Exod. 24, 2. 10. 11—18; 34, 28—35; Num. 12). Es wird von ihm versichert: ‚Jahveh redete mit Moses von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mensch mit dem andern redet'; Exod. 33, 11; allein trotzdem bat Moses: ‚Laß mich doch deine Herrlichkeit sehen! Und (Gott) sprach: Ich will all meine Güte vorübergehen lassen vor deinem Angesicht, und will den Namen Jahveh rufen vor dir; denn ich begnadige, wen ich begnadigen will, und ich erbarme mich, wessen ich mich erbarmen will. Und er sprach: Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn der Mensch kann mich nicht sehen und leben.' Exod. 33, 18—34, 8. Diese eigenartige Theophanie, welche ihm aus besonderer Huld gewährt wurde, steht in der Mitte zwischen seinem Verkehr mit Gott von Angesicht zu Angesicht, und der

Digitized by Google

eigentlichen Wesenserkenntnis Gottes. Wenn demnach von einigen Propheten und Stephanus gesagt wird, sie hätten die Herrlichkeit Gottes gesehen, so ist darunter nicht die Wahrnehmung Gottes in seiner wesenhaften Wahrheit zu verstehen, sondern eine sinnbildliche Erscheinung, wenn auch von tiefer Gedankenfülle. Das Wort Jobs 19, 26. 27 geht nicht auf die Wesenswahrnehmung Gottes, sondern auf die freudige Empfindung seiner segnenden Allwirksamkeit nach wiedererlangter Gesundheit und Leben, gerade wie bei Ezechias. Jes. 38, 11. cf. Job 36, 22. 25.

Johannes versichert ausdrücklich: ‚Niemand hat jemals Gott gesehen; der eingeborene Sohn, der im Schooße des Vaters ist, der hat ihn bekannt gemacht.' Joh. 1, 18; 6, 46; 1 Joh. 4, 12. — Paulus, der doch in den dritten Himmel entzückt war, bekennt als Gottesbegriff: ‚Der allein Selige und allein Mächtige, der König der Könige und Herr der Herrscher, der allein Unsterblichkeit besitzt, der in unzugänglichem Lichte wohnt, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann, dem Ehre und Macht in Ewigkeit.' 1 Tim. 6, 15. 16.

Der Grund dieser Unsichtbarkeit Gottes ist seine höchste Reinheit; er ist durchaus That, nicht Natur, welche der Bethätigung vorangeht; Gedanke und Freiheit, nicht naturnotwendige Kraftäußerung. Das Sichtbare strahlt mit naturgesetzlicher Notwendigkeit in das Auge und macht sich bemerklich; jedes Geschöpf macht sich naturgemäß durch jene Eigenschaften bemerklich, welche mit Naturnotwendigkeit und vor allem Gebrauch der Freiheit auf das hierfür empfängliche Erkenntnisvermögen einwirken, d. h. durch jene Eigenschaften, welche zum Naturwesen (actus primus) gehören, und der freien Bethätigung (actus secundus) vorangehen. Wir sind bemerklich und wahrnehmbar, soweit wir Eigenschaften haben, welche von selbst, d. h. unabhängig von unserem Willen, auf andere Erkennende einen Einfluß ausüben; selbst die freien Gedanken, welche an sich in unserem Innern verborgen sind, werden soweit bemerklich, als sie dem menschlichen Wesensgesetz zufolge in Mienen, Gebärden, Erregungen und Körperzuständen wirksam werden. Gott aber ist ganz That, ganz Selbstgedanke, ganz Selbstmacht; alles an ihm ist Selbstbethätigung; nichts in ihm ist seiner Selbstmacht entzogen, so daß es von selbst eine Wirkung ausübte; Gott wird daher nur wahrgenommen, wenn und soweit er es will, wie unsere inneren Gedanken, soweit sie in unserer Selbstmacht bleiben. Gott kann nicht von Natur, sondern nur durch Gnade in seiner eigenen Wirklichkeit wahrgenommen werden.

Achtes Thema.

Die ethisch-mystische Gotteserkenntnis.

§ 19.

Ethischer Beweis Gottes als der absoluten Heiligkeit.

Es giebt eine persönliche Heiligkeit, welche unserem Willen die Verpflichtung zur Sittlichkeit als unverbrüchliches Gesetz eingeprägt hat und als unersetzliches Zielgut seine volle Hingebung fordert.

Digitized by Google

Der Gedanke der Heiligkeit und Seligkeit ist ebenso wie Wahrheit und Schönheit ein Ideal, dessen Dasein im Geiste vor aller reflektierenden Rechtfertigung und trotz aller negativen Skepsis dem vernünftigen Denken genügt, um an Gott als das persönliche Princip der Heiligkeit und Seligkeit zu glauben. Denn es leuchtete von Anfang an dem gemeinen Menschenverstand als unerschütterliche Thatsache ein, daß weder das eigene Selbst, noch die ganze Welt imstande ist, die Entstehung dieser Ideale zu erklären oder ihre Erfüllung zu verbürgen. Die Heiligkeit offenbart sich in der empirischen Geisteswelt als Unterschied von Gesetz und Kraft, von Sollen und Wollen, von Pflicht und Können, der seine Aufhebung von der sittlichen Freiheit erwartet; die Seligkeit leuchtet als ethisches Ideal über der thatsächlichen Kluft zwischen innerem Wert und äußerem Schicksal, als die Hoffnung auf die einstige Verklärung der rauhen Wirklichkeit durch die wunderbare Harmonie des Gottesfriedens, dessen Urstätte jetzt nur in der hl. Ideenwelt des religiösen Geistes, im himmlischen Jerusalem zu finden ist. Die Idee des Reiches Gottes sowohl im moralischen wie im mystisch-eschatologischen Sinne hat den menschlichen Geist allzeit erfüllt und ihn gedrängt und gehoben, an einen König der Heiligkeit und Gerechtigkeit, an einen Friedensfürsten und die Zukunft seines ewigen Reiches zu glauben. Ps. 44; 71; 96; 144.

Erster Satz. Es giebt eine Sittlichkeit, welche dem Gesetz des Gewissens eine im Princip unbedingt verpflichtende Kraft, der Gesinnung und Handlungsweise einen unvergleichlichen Wert verleiht, dem eine unabsehbare Tragweite der Verantwortlichkeit entspricht. —

Die Verpflichtung, welche sich im sittlichen Gewissen unwillkürlich und unabhängig von guter oder schlechter Erziehung und Denkgewöhnung geltend macht, offenbart sich als ein hl. Etwas, das um seiner selbst willen mit Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam anerkannt werden will und soll, d. i. als das Gute an sich, als das um seiner selbst willen zu Erfüllende, zu Erstrebende, zu Liebende: dem gegenüber weder die Entschuldigung der Unlust und des Schmerzes, noch des Schadens, Spottes und Schimpfes gelten darf. Dieses Heilige äußert sich zunächst a) als die psychische Anregung des Willens zur Erstrebung und Hingabe an die in ihm enthaltene Lebensbestimmung, sowie zur Anwendung der entsprechenden Mittel; b) als die ethische Forderung, dieser Anregung in freiem Gehorsam zu entsprechen, und zwar ohne einen leidenschaftlichen Zug, eine psychische Gewalt auf den Willen auszuüben, wie die sinnlichen Güter. Es überläßt die Erfüllung der sittlichen Forderung dem freien

Digitized by Google

Willen und begnügt sich, mit der Forderung an ihn heranzutreten. c) Als die Anerkennung der erfüllten Pflicht und die hierin liegende sittliche Freude, andererseits als die Unruhe, das Gefühl der Schuld- und Strafverpflichtung, welche zur freiwilligen Genugthuung der inneren und äußeren Buße treibt, zur inneren Bekehrung auch auf dem Sterbelager, und zur äußeren Sühne, damit der Heiligkeit und Gerechtigkeit genügt werde.

Dieser Thatsache gegenüber machte die Gottesleugnung, wie Satan bei Job 1. 2. von jeher den Versuch, die sittliche Ordnung im Namen der sittlichen Idee zu entweihen und als eine Erfindung des politischen, socialen und privaten Egoismus zu verdächtigen. Das sittliche Recht sei erfunden zur Sicherung und Ergänzung des in seiner Wirksamkeit begrenzten Strafgesetzes; Eigentum sei Diebstahl, die Ehe eine widerrechtliche Einschränkung; jedes Recht sei ursprünglich Unrecht und Anmaßung eines exklusiven Eigennutzes: summum jus, summa injuria. Außerdem wird auf die gemeine Rachsucht und den Eigennutz hingewiesen, welche dem sittlichen Vergeltungsglauben innewohnen. — a) Allein die logische Tendenz der Kritik ist gegen sich selbst gerichtet; denn sie geht von dem Ideal der uneigennützigen Sittlichkeit aus, welche eben nichts anderes, als das um seiner selbst willen zu liebende Gute, der Inhalt des sittlichen Pflichtgefühls ist. Die sittliche Niedrigkeit und Verwerflichkeit des nackten oder verhüllten Egoismus soll dem auf die Idee der sittlichen Ordnung gegründeten Gottesglauben den Adel und damit die ethische Berechtigung rauben; allein man übersieht, daß ohne die Idee einer um ihrer selbst willen zu verehrenden und zu erstrebenden Güte die Selbstsucht uns niemals als niedrige und gemeine Gesinnung erscheinen könnte. So schwierig ist es, sich dem Einfluß eines über unserer Selbstsucht stehenden Princips der Sittlichkeit d. i. dem sittlichen Gottesbewußtsein zu entziehen: o testimonium animae naturaliter christianae! — b) Es ist ferner nicht Eigennutz und Rachsucht, welche zur Forderung und Hoffnung einer sittlichen Vergeltung im Diesseits und Jenseits drängt, sondern das Gefühl, es wohne dem menschlichen Thun und Streben eine hohe und selbständige Bedeutung inne, um derentwillen sie nicht bloß als Wirkungen vorübergehender Art, als Mittel zum Zweck, als flüchtige Kinder des unsteten Augenblicks, sondern in ihrem inneren Charakter geachtet oder verabscheut, ja als Thatsachen von ewiger Tragweite gewürdigt werden müssen, sei es durch Anerkennung oder Verdammnis: kurzum das Gefühl, non omnia esse venalia: es gebe keinen Preis, der den sittlichen Adel der Pflichttreue und freien Hingabe an das Gute, sei es im Kleinen oder im Großen aufwiege, aber auch keinen Preis, den der Mensch für die Schuld seiner Sünde dem im eigenen Gewissen verletzten Heiligen anbieten könnte. Der Glaube daran und an die ewige Vergeltung quillt weniger aus dem Interesse, welches uns die (unsittliche) Handlungsweise anderer einflößt, als aus dem Eindruck, den die eigene Sünde im Gewissen zurückläßt; der Glaube an eine Hölle wird wie sie selbst vor allem durch den Wurm des eigenen Gewissens, durch den Eindruck der eigenen sittlichen Fäulnis verursacht. Satan ist es, der bei den anderen rücksichtslose Vergeltung fordert, und mit dem Rigorismus die sittliche Idee zu vertreten sucht. Zach. 3. Apoc. 12, 10.

Zweiter Satz. Die Thatsachen der sittlichen Ordnung, sittliche Verpflichtung und Verantwortlichkeit, sittliche Würde der menschlichen Person

Digitized by Google

und ihrer Zielbestimmung sind unmöglich, wenn das Gute an sich nur ein abstraktes Gesetz, oder eine formelle Bestimmung, oder ein Accidens des sittlichen Subjektes wäre. Weder ein Abstraktum, noch eine Formalität, noch die Autonomie des empirischen Willens kann als die hinreichende Ursache der sittlichen Verpflichtung, Bestimmung und Würde gelten, sondern nur die persönliche Heiligkeit, der persönliche Gott. Die Majestät des Gesetzes ist hohl und nichtig, wenn sie der Bedeutung des Zweckes, des Zielgutes entbehrt; nicht nur die Form, sondern ebenso der Inhalt macht das Streben sittlich gut; nicht die Allgemeingiltigkeit, sondern die Inanspruchnahme der ganzen Persönlichkeit ist der eigentliche Charakter der sittlichen Verpflichtung; ihre Reinheit und Würde wird durch die Abhängigkeit des empirischen Willens von einer gesetzgebenden Macht mit nichten gefährdet; denn die Sittlichkeit des endlichen Geistes kann nur auf Heteronomie beruhen; die Autonomie ist allein gut für den selbstbegründeten unendlichen Geist.

In diesen drei Gegensätzen zu Kant entwickelt unsere dilemmatische Prämisse die Frage nach dem hinreichenden Grund der sittlichen Thatsache.

a) Kant entwickelt nach K. Fischers übersichtlicher Darstellung die sittliche Idee kritisch-spekulativ also: Nichts ist gut, als der Wille, wenn er sich selbst mit der Pflicht in Übereinstimmung bringt. Der Wille ist das Vermögen, nach bewußten Vorstellungen und deutlichen Gründen, also nach Vernunft zu handeln; er ist praktische Vernunft. Verfährt er mehr nach dunkeln und verworrenen Vorstellungen, so ist er mehr Instinkt oder Naturursache. Wenn der Wille Naturkausalität wäre, so würde er nur nach Naturgesetzen handeln, das Gesetz seiner Wirksamkeit wäre ihm gegeben, und er selbst unfrei. Wird er als frei begriffen, so hört er deshalb nicht auf, gesetzmäßig zu handeln oder Kausalität zu sein; er handelt nur nicht nach Naturgesetzen, sondern nach einem selbstgegebenen Gesetz. Willensfreiheit ist ein Vernunftvermögen, das sich selbst Gesetze giebt und demgemäß bethätigt. Die heteronome Auffassung findet hingegen die Sittlichkeit in der Übereinstimmung des Willens mit Gesetzen, die ihm gegeben und aus der Natur der Dinge abgeleitet sind. — Zur Begründung der Autonomie des sittlichen Willens sagt Kant: Nur ein selbstgegebenes Gesetz könne sittliche Natur sein, denn nur ein solches könne aus dem einzig sittlichen Beweggrund erfüllt werden, um seiner selbst willen. Das fremde Gesetz habe wohl Autorität und erziele Gehorsam, weil es als Macht empfunden, nicht aber weil es als Gesetz begriffen wird; es werde befolgt, weil es mit dem Ansehen der Gewalt auftritt. Der Charakter des Gesetzes liege in der strengen Vernunftmäßigkeit und Allgemeinheit seiner Geltung, und diese wolle begriffen sein. Nur die Vernunft könne Gesetze begreifen und geben; was ich nicht als Gesetz begriffen habe, hat für mich auch nicht die Bedeutung des Gesetzes. Ich kann das Sittengesetz nur erkennen, wenn es ein praktisches Vernunftgesetz ist, wenn mein eigener Wille als praktische Vernunft das Gesetz selbst giebt.

Dieser Kantischen Auffassung der Sittlichkeit ist zuzugestehen, daß die Beimischung anderer Motive als der im Sitten-Gesetze selbst enthaltenen die sittliche Güte mindert;

Digitized by Google

allein dies ist nicht im Sinne der Gesetzesform, sondern mit Berücksichtigung des inhaltlichen Wertes der Beweggründe und Zwecke zu verstehen, von denen das Gesetz sozusagen beseelt ist. Ferner ist das Sittengesetz dem Willen nicht gegeben, um von ihm mechanisch hingenommen und befolgt zu werden; der Wille soll mit dem Geist des Gesetzes mehr und mehr eins werden und so aus dem zum eigenen Geist gewordenen Gesetze heraus dessen Vorschrift erfüllen. — Allein wird hierdurch die empirische Thatsache entkräftet, wornach uns das Sittengesetz als ein selbständiger Wille, als eine vor, außer und über unserer Vernunft giltige Ordnung, als eine unabhängig von empirischen Persönlichkeiten bestehende ideale Notwendigkeit gegenüber tritt? Wahr ist indes, das Princip der Heteronomie könne nicht die erste und höchste Ursache der Sittlichkeit sein; der Dualismus von Gesetz und Willen als uranfänglich gedacht, erkläre die Sittlichkeit nicht. Ferner ist wahr: Nicht das Gesetz macht den Willen, sondern der Wille macht das Gesetz; das Urerste ist jedenfalls der Wille, wenigstens mit dem Gesetz, wenn auch nicht vor, sicher aber nicht nach dem Gesetz. Allein falsch ist es, diesen Willen in dem empirischen Menschen — als Person oder Geschlecht — finden zu wollen; denn außer dem Protest der Erfahrung erhebt die Vernunft ihren Einspruch, weil ein des Gesetzes fähiger und bedürftiger, ein nach Sittlichkeit strebender Wille, der also Willens- und Freiheitsvermögen ist, nicht das Urerste sein kann, sondern nur die sittliche That, welche Gesetz und Freiheit in ewiger Selbstbegründung ist und durch freie Satzung diese in den Unterschied von Wollen und Sollen gespaltene Sittenordnung begründet hat. Der intelligible Charakter Kants ist nur berechtigt, soweit er den Gedanken vertritt: Das Natursein des Geistes kann nicht das Erste sein; der Wille kann im Absoluten nicht auf eine gegebene Wesenheit folgen, welche nicht durch den Willen bestimmt wäre: denn heilig ist nur das Wollen, nicht das unabhängig vom Wollen bestehende Sein; letzteres könnte nur Fatum oder blinde Notwendigkeit, diese aber kann niemals heilig und sittlich sein.

Wir folgern demnach mit Kant: das absolute Princip des Sittengesetzes ist der autonome Wille, die Identität von Gesetz und Willen; allein wir finden diesen autonomen Willen nicht in dem empirischen Menschenwillen, sondern über demselben: in einer wesenhaften Heiligkeit, welche nicht durch Gehorsam, Entwicklung, Überwindung, sondern als selbstbeherrschte Willensthat sittlich ist. Es stimmt damit vollständig die Thatsache, daß die Sittlichkeit des Menschen nicht eine reine, volle, selbstgenügende ist, auch nicht in vollendeten Charakteren, ohne daß indes hieraus ein Vorwurf erwüchse: weil sie es nicht sein kann. Der menschliche Wille bedarf übergeordneter Normen und Zwecke, da er einmal nicht aus sich selbst ist und hat, was er sein kann und soll. Die Heteronomie läßt die menschliche Sittlichkeit wohl als abgeleitet und abhängig erkennen; allein die absolute Sittlichkeit ist ganz und ausschließlich Sittlichkeit. Die Heteronomie macht die Sittlichkeit des Menschen wohl relativ durch die Beziehung auf ein über der eigenen Persönlichkeit bestehendes, mit vollkommener Persönlichkeit gebietendes Heiligkeitsgesetz; allein diese Be-

Digitized by Google

ziehung bedeutet keine Schwächung für einen Willen, der nur Vermögen und Anlage zur Heiligkeit ist, noch weniger eine Schwächung der Sittlichkeit selbst, da jenes transcendente Gesetz nichts als Heiligkeit ist und daher die Bürgschaft in sich trägt, daß seine Machtgebote nicht der Willkür entstammen, sondern dem reinen Heiligkeitsideal. Die Heteronomie gefährdet nur dann die Sittlichkeit, wenn die Autorität des Gesetzgebers nach Art der menschlichen Persönlichkeit, also möglicherweise despotisch und launisch gedacht wird. Es liegt ferner in dem sittlichen Gottesbegriff, daß die persönliche Heiligkeit Gottes uns nicht nach Analogie der Mitmenschen als ‚andere Person' gegenübertritt, sondern ganz über uns, also nicht bloß neben und außer uns, vielmehr in uns ist.

b) Kant glaubte sich zum Princip der Autonomie als Voraussetzung der Sittlichkeit um so mehr genötigt, als ihm die Allgemeingiltigkeit ein wesentliches Erfordernis des Sittengesetzes zu sein schien. Denn nur das Allgemeine ist Vernunftobjekt; nur das Allgemeingiltige kann begriffen und als Gesetz geachtet werden. Hieraus folge, wie die Maxime (d. i. Motiv) einer wahrhaft guten Handlung beschaffen sein müsse: sie muß mit dem Gesetz übereinstimmen. Das Gesetz gilt in strenger Allgemeinheit für jeden Willen, für alle vernünftigen Wesen. Also ist die Maxime nur dann gut, wenn sie die Form dieser Gesetzmäßigkeit haben kann, wenn ich auch wollen kann, daß meine Maxime ein allgemeines Gesetz werde. Meine Handlung soll zufolge des Sittengesetzes so beschaffen sein, daß nach meinem eigenen Willen der Beweggrund meiner Handlung als Naturgesetz gelten könnte. Aber niemals könne die Selbstliebe mit allen ihren Triebfedern zum allgemeinen Gesetz werden; auch der Egoist kann nicht wollen, daß seine Maxime als Gesetz für alle gelte. Der Beweggrund jeder eigennützigen Handlung sei die Selbstliebe; man könne diesen Beweggrund haben, allein unmöglich wollen, daß er Naturgesetz würde. Die Sittenlehre stehe und falle mit der Frage, ob es einen reinen Willen giebt, der nicht Begierde ist? ‚Wenn wir vom Wollen alle empirischen oder materiellen Bestimmungsgründe ausscheiden, so bleibt zur Willensbestimmung nichts übrig als die Form, die Form des Gesetzes, die bloße Gesetzmäßigkeit des Willens und der Handlung. Wenn aber das Motiv des Willens keinen anderen Inhalt haben darf, als die Form des Gesetzes, so muß es so beschaffen sein, daß die Maxime der Handlung fähig ist, allgemeines Gesetz zu werden. Die Maxime muß gleich dem Sittengesetz sein. Der reine Wille ist mithin der durch das Sittengesetz allein bestimmte.' Wir stehen nicht an, für das Gesetz der menschlichen Sittlichkeit als Kriterium seiner Güte zuzugeben, daß es allgemein giltig und durchführbar sei, und halten mit Kant dafür: Wenn alle Wesen nur nach dem Beweggrund der Selbstliebe handelten, würde keine Gemeinschaft, kein Zusammenhang, in diesem Sinne keine Natur möglich sein: ich würde mit dem Princip des Eigennutzes ein Naturgesetz wollen, wornach die Natur selbst unmöglich ist. — Allein ist dies nicht eine aus dem Inhalt des Sittengesetzes und der geselligen Natur des Menschen hergenommene Begründung, welche mit der Form der Allgemeingiltigkeit als solcher gar nicht zusammenhängt? Die sociale Natur des Menschen, dieses einzelnen sittlich befähigten Wesens, nicht aber die Form des abstrakten Gesetzes

Digitized by Google

berechtigt zur Aufstellung jenes Kriteriums: Sittlich könne nicht sein, was ich nicht als allgemein giltiges Gesetz wollen kann. — Wie sehr der Inhalt, nicht die Form es ist, was für dieses Kriterium Kants spricht, ergiebt sich daraus, daß viele Moralphilosophen den Egoismus als allgemeines Naturgesetz vorzufinden glauben, und ihn als das beste und einzig richtige Moralprincip erklären. Es ist auch nur scheinbar, daß der Egoist nicht wollen könne, daß seine Maxime als Gesetz für alle gelte; er will nur nicht, daß er im Kampf aller gegen alle selbst zu Schaden komme: der Bestand und Fortschritt der Gesamtheit ist ihm gleichgültig. — Endlich ist zu beachten, daß der Egoismus für ein Reich sittlich-befähigter Wesen, alle verschiedener Art und selbständig in ihrer Entwicklung, nicht so evident als Moralprincip ausgeschlossen wäre — wenn ihn nicht die Liebe Gottes ausschließen würde. Das Gesetz der menschlichen Sittlichkeit ist nicht das Gesetz der Sittlichkeit schlechthin.

c) Kant wurde zu seiner formalen Auffassung von der Sittlichkeit als einer Handlungsweise, welche zur maßgebenden Maxime aller werden könne, durch seine unrichtige Bestimmung des Verhältnisses von Tugend und Glückseligkeit, Idealität und Realität getrieben. Nach Kant ist der Wille empirisch (d. h. unsittlich), der durch Objekte bestimmt wird, d. i. durch die Vorstellung vorübergehender Lust oder dauernder Seligkeit. Er setzt auch hier die Sittlichkeit gleich absoluter Sittlichkeit; den Willen gleich absolutem Willen. Der absolute Wille kann allerdings nicht auf Objekte gerichtet sein: er muß das absolute Gut und Gesetz in sich selber sein.

Zu dieser Verbannung der Objekte aus dem sittlichen Wollen wurde Kant durch die Ansicht veranlaßt, welche er von der Glückseligkeit als dem eigentlichen Objekt des Begehrens entwickelt. ‚Der Wille zur Glückseligkeit ist Selbstliebe, also in seiner Wurzel Eigennutz und Selbstsucht, das bare Gegenteil des sittlichen Willens.‘ ‚Die Glückseligkeit kann niemals allgemeines Gesetz, kann niemals Sittengesetz werden. Vielmehr ist hier die Übereinstimmung im Objekte der Zwiespalt der Subjekte. Wenn zwei dasselbe Objekt begehren, so sind ihre Willensrichtungen einander feindlich. Die Bedürfnisse sind so verschieden wie die Individuen; die begehrten Objekte sind so verschieden wie die Bedürfnisse. Wenn sich die empirischen Willensmotive nach den empirischen Bedürfnissen richten, so müssen sie so verschieden und zufällig sein, als die Individuen selbst. Jeder hat sein eigenes Wohl, seine persönlichen Zwecke, seine eigene Glückseligkeit.‘ — Es ist leicht zu sehen, daß die Betrachtung Kants nur die sinnlichen Objekte würdigt, nicht aber die Wahrheit, deren Aneignung das Gut des Geistes ist; sie kann unvermindert und ungeteilt in den Geistesbesitz mehrerer eingehen, ist also kein Princip der Entzweiung. Das Recht der Kantischen Reflexion beschränkt sich ferner auf die Thatsache, daß die Güter, welche sozusagen die Übungsschule für die menschliche Sittlichkeit bilden, ihrem Wert zufolge unmöglich die hinreichende Ursache des Sittlichen sein können; allein wenn Kant um deswillen alle Würdigung des Inhaltes aus dem sittlichen Willen verbannt, wird die übrig bleibende schablonenhafte Form des Wollens in gemeingiltigen Maximen geeignet sein, den Adel, die Verpflichtung und Verantwortlichkeit des Sittlichen zu erklären? Wir fürchten, die hohle und pedantische Form der Gesetzmäßigkeit und Ausdehnbarkeit ist an sich noch weniger wertvoll, als der Inhalt der individuellen Begierden. Ferner sind Seligkeit und Tugend nicht als verschiedene und selbständige Zustände, sondern als die zwei Seiten einer Vollkommenheit zu fassen, wobei die Tugend mehr die ideale Vollkommenheit des Willens, die Seligkeit hingegen die entsprechende reale Daseinsweise bedeutet. Die

Digitized by Google

Tugend ist das Streben nach der Wahrheit; die Seligkeit ist deren Besitz. Ist es denn Egoismus, wenn als Ideal anerkannt wird: der innere Wert und das äußere Schicksal sollen einander entsprechen? —

Wie Kant durch seine formalistische Denkweise einerseits zur Apotheose der abstrakten Gesetzmäßigkeit mit Absehung von allem Inhalt gelangt, so andererseits zur Apotheose der formalen Persönlichkeit; denn sein scharfer Geist konnte sich nicht bei dem Gesetz als Erstem beruhigen. Die Persönlichkeit ist ihm der Selbstzweck; ‚denn es giebt keine Mittel, keine relativen Zwecke ohne ein zwecksetzendes Wesen, d. h. ohne Willen und praktische Vernunft. Das vernünftige Wesen ist Person. Die Person ist das Princip aller relativen Zwecke, die Bedingung, unter der alle Mittel möglich sind. Daher ist die Person nie Mittel, sondern nur Zweck, absoluter Zweck, Selbstzweck: die Person als Vernunftwesen, als praktische Vernunft, also auch der Mensch, insofern er Person ist oder fähig ist, Person zu sein, also jeder Mensch.' — a) Die Folgerung gilt nur für die absolute Persönlichkeit, welche als Princip der Zwecke und Mittel überhaupt anzunehmen ist, nicht aber von jenen Personen, welche ihrer ganzen Erscheinung zufolge vielmehr Wirkungen als Ursachen zwecksetzender Thätigkeit sind, wie der Mensch, der auch bei höchster Bildung vielmehr ein gegebenes Natursein, als Selbstthat ist. Es giebt ein Mittel zwischen dem, was nur Zweck oder absoluter Selbstzweck, und dem, was nur Mittel ist, nämlich die empirische Persönlichkeit des Menschen, welche unbeschadet ihrer sittlichen Würde gar nicht fähig ist, als absoluter Selbstzweck gedacht zu werden. Der Begriff des Menschen bringt es schon mit sich, daß er zu dem Guten an sich als dem Gesetz der idealen und realen Vollendung hingewandt sei, und insofern als Mittel zur Verwirklichung des absoluten Selbstzwecks, der sittlichen Ordnung diene. Es ist auch ein schöner Zug der menschlichen Persönlichkeit, daß sie — allerdings im Erfolg ohne Einbuße an ihrer inneren und ewigen Vollendung — ihr äußeres und diesseitiges Leben in den Dienst des Mitmenschen stellen und sich sogar soweit zum Mittel der Förderung anderer machen kann, daß sie auf geistige und asketische Vorteile verzichtet. — b) Wenn die absolute sittliche Würde in der formalen Persönlichkeit liegt, d. i. in der Macht, sich Zwecke zu setzen und Gesetze zu geben, so läßt sich ihr Recht nicht auf diejenige Selbstbestimmung beschränken, welche zugleich das Interesse der Gesamtheit ins Auge faßt, der Selbstliebe eine Schranke setzt und im Gegensatz zur Sinnlichkeit und Selbstsucht steht; denn damit ist nicht mehr die Form der Persönlichkeit, sondern der Inhalt und Zweck der persönlichen Selbstbestimmung für die Unterscheidung von sittlich und unsittlich maßgebend geworden. Die Menschheit und ihr Gesamtfortschritt ist es schließlich, was bei Kant als verstecktes Moralprincip gilt. ‚Denken wir uns das Sittengesetz erfüllt, so bildet es eine Ordnung vernünftiger Wesen, welche sich gegenseitig als Zwecke achten und behandeln. Diese so geordnete Welt ist die moralische Ordnung der Dinge; die moralische Weltordnung ist der Zweck des Sittengesetzes.' Die freie Unterordnung aller Persönlichkeiten unter eine Idee oder ein Gut erscheint hiernach als letzter Zweck; damit widerlegt Kant selbst seine Lehre vom formalen Charakter der Sittlichkeit, vom absoluten Selbstzweck der Einzelpersönlichkeit und der absoluten Autonomie des Willens. — ‚Das Sittengesetz wirkt vernichtend auf die Selbstsucht, einschränkend auf die Selbstliebe, niederschlagend auf den Eigendünkel .... Was meine Selbstsucht sinken macht, womit verglichen das liebe Ich in nichts verschwindet, das ist eben dadurch ein Gegenstand

Digitized by Google

meiner Achtung. Nur das Gesetz in seiner absoluten Geltung kann diesen Eindruck auf die Selbstliebe machen; es ist die einzige Macht, mit der verglichen die Selbstliebe unendlich klein wird.' — Sollte die Theorie der formalen Persönlichkeit, der zwecksetzenden Autonomie nicht eher dem Egoismus sittliches Recht und Würde geben? Kann die Geltendmachung der autonomen Persönlichkeit gegenüber irgend welcher Ordnung oder Person jemals unsittlich sein, wenn sie als solche das Princip der Sittlichkeit und Selbstzweck ist? Bleibt die formale Kraft und Würde der Persönlichkeit nicht gewahrt, wenn sie sich selbstmächtig, d. i. mit überlegter Wollust der Sinnlichkeit hingiebt und ihrem selbstgesetzten Zweck nicht bloß die Dinge, sondern auch die Personen rücksichtslos unterordnet und opfert? Kant hat recht, wenn er vom Ideal der Sittlichkeit erklärt, es gebe keinen Vertrag zwischen dem metaphysischen und eudämonistischen Moralsystem; allein niemand hat so schroff wie er die absolute Persönlichkeit von dem absoluten Gesetz getrennt und verkannt, daß Wille und Gesetz, daß Heiligkeit und Seligkeit sich ursprünglich nicht suchen, sondern eins sind. Wenn Kant dem empirischen Willen die Autonomie zuerkannte, so wollte er damit allerdings dem Gedanken gerecht werden, daß das höchste Princip viel mehr sein müsse als die Wirkung; allein die Thatsachen erheben trotz aller Dialektik unwiderleglichen Einspruch gegen den Wahn, als ob unser Wille sein autonomer Gesetzgeber und als ob Sittlichkeit ohne Seligkeit die wahre Vollendung des Willens sei. Eine Vielheit atomistischer Personen, welche nicht einmal den Begriff der Persönlichkeit als selbstmächtigen Seins rein darstellen, weil ihre Selbstliebe mit ihrem eigenen Wohl in Gegensatz steht, können weder Princip des Willens noch des Gesetzes sein. Nicht das abstrakte Gesetz, nicht die formale Persönlichkeit, sondern die Einheit beider in gleichursprünglicher Selbstbegründung ist das Erste. Wenn die sittliche Ordnung in der empirischen Seelenwelt den Gegensatz von Wollen und Sollen zeigt, der in der sittlichen Vollendung aufgehoben wird, so kann das Princip hievon nicht das formale Wollen, noch auch das formale Sollen, noch endlich ein Konkretum beider formalen Vollkommenheiten, sondern nur die allereinfachste Identität des Wollens und Sollens, der absoluten Persönlichkeit und des aus sich seienden Gesetzes der Heiligkeit sein.

Schlußergebnis. Nachdem wir die Erklärung der sittlichen Idee durch ein abstraktes, formalistisches und subjektives Moralprincip zurückgewiesen, sei zum Beweis der überweltlichen Persönlichkeit des Sittenprincips folgendes beigefügt: Die Verpflichtung, mit welcher das Gute an unseren Willen herantritt, ist nur als die Wirkung eines Willens, einer Persönlichkeit verständlich; eine Sache oder ein Abstraktum hat nicht die Kraft zu verpflichten. Die Persönlichkeit ist allein fähig, verpflichtet zu werden; um wie viel mehr bedarf es einer solchen, um durch bindende Gesetzgebung über die Persönlichkeiten solche Macht auszuüben, welche die intensivste Herrschaft besagt? Hieraus erhellt zugleich der unendliche Abstand zwischen der an sich verpflichteten und der an sich verpflichtenden Persönlichkeit: jene ist sittlich bedingt und abhängig, diese unbedingt und selbständig; auch wenn der Mensch seinen Nächsten in Weise der Liebe oder des Rechtes verpflichtet, geschieht dies mittelst jener Persönlichkeit,

Digitized by Google

welche Princip und Titel aller Verpflichtung ist, weil sie das Gesetz der Heiligkeit in selbstmächtiger Reinheit ist.

Wenn auf das innere Wesen der sittlichen Verpflichtung eingegangen wird, so giebt sich dieselbe gar nicht als autonome Selbstbestimmung, sondern als autoritative Inanspruchnahme der ganzen Persönlichkeit zu erkennen; es ist diese Inanspruchnahme so vollständig, daß sie auch bei unsittlichen Dispositionen von der Zustimmung der Vernunft getragen wird, ein Moment, welches der behaupteten Autonomie unseres Gewissens einigen Schein giebt. Die Hingabe des Menschen an das Gute soll eine Hingabe der Persönlichkeit sein, nicht bloß Gehorsam, sondern Liebe. Das abstrakte Gesetz des Guten könnte die Übereinstimmung des Willens mit dem Gesetz fordern; Liebe oder persönliche Hingabe nicht. Die Verpflichtung durch das Gute wäre demnach nicht vollständig, wie sie ist, wenn das Gute nicht selbst Person wäre, welche die Person zur Hingabe ihrer Persönlichkeit verpflichten kann. Das Gute könnte nicht einmal mit dem, was das Ureigenste der Menschenseele ist, mit der persönlichen Liebe geliebt werden, wenn es nicht persönlich und Gott ist. Es genügt demnach nicht, das Princip der Sittlichkeit als eine Fülle der Vollkommenheit für real zu halten; denn ein sachliches höchstes Gut könnte nur mit der Liebe des Begehrens (amor concupiscentiae), nicht aber der Hingebung (benevolentiae et amicitiae) geliebt werden, nicht mit allen Kräften und dem ganzen Herzen, nicht mit der ganzen Macht des freien Willens. Der Mensch wäre mehr, als das höchste Gut von ihm fordern könnte. Ohnedem ist nur ein persönlicher Gott als das höchste Gut im Sinne der begehrenden Liebe zu denken, welche auf die mitteilende Güte des Inbegriffs aller Vollkommenheit rechnet. Denn nur als Person ist das höchste Gut befähigt, in angemessener Weise den sittlich Befähigten aus der eigenen Fülle des Guten mitzuteilen; nur als Person ist das Gute Herr und Besitzer seiner eigenen Wesensfülle; nur als Person kann es die selbstsetzende That seiner unendlichen Vollkommenheit oder das erste Gute sein; nur als *der Gute* ist der Begriff des höchsten Gutes vollziehbar, da auch die unendliche Vollkommenheit dessen, *was* man ist, ohne die selbstmächtige Form, *wie* man es ist, ihrem eigenen Begriff nicht genügen würde.

Doch scheint nicht das höchste Gut und Sittenprincip eine inhaltsleere Ziffer zu sein, eine rein formelle Denknotwendigkeit, da niemand anzugeben imstande ist, worin denn dessen höchste Güte und unendlicher Wert bestehe? So lange Sittlichkeit und Seligkeit, Verpflichtung und Liebe, Hingebung des abstrakten und des lebendigen Willens als gegenseitig hinderlich, fremd, zusammenhangslos geschieden oder nicht

Digitized by Google

zusammengedacht werden, ist es sicher unmöglich, auch nur zu ahnen, worin die höchste Güte, die vollkommene Kraft der Verpflichtung und das innere Recht der persönlichen Inanspruchnahme durch jenes hl. Etwas bestehe? Die nähere Betrachtung der Güter wie der Bedürfnisse zeigt, daß alles schließlich der Erkenntnis und Betrachtung der Wahrheit dient: in der vollkommenen Anschauung und Durchdringung der Wahrheit liegt aller Genuß und alle Seligkeit; es giebt keinen Besitz, außer durch Erkenntnis; aller andere Besitz hat nur Wert, insofern er die Mittel für sinnliche und geistige Erkenntnis bietet. Die Tugend ist das Streben nach Wahrheit; die Seligkeit deren Besitz. Der Wille selbst ist nichts anderes, als die Kraft, die Wahrheit festzuhalten, zu genießen, deren Vergegenwärtigung herbeizuführen: alles Gute gipfelt in der Wahrheit; sie ist das höchste Gut, sie ist das absolut Wertvolle als die Selbstverwirklichung und Selbstvergegenständlichung des Seins. Im Begriff der Wahrheit und Schönheit gewinnen die Ideen der Heiligkeit und Seligkeit ihren Inhalt, ihre Einheit und ihre Persönlichkeit. Wahrheit und Heiligkeit bedeuten Selbstmacht und Selbstthat und Selbstbesitz oder Persönlichkeit; sie erklären als solche die unbedingte Verpflichtung, mit welcher das Gute unsern Willen in Anspruch nimmt, wie andererseits der Mensch nicht bloß als vernünftige Natur, sondern auch als *Persönlichkeit* eines Zweckes bedarf, dem er sich mit ganzer Seele hingeben kann.

Könnte das Princip der Sittlichkeit nicht als die unendliche Seite unseres endlichen Wesens oder des Weltwesens, als die sittliche Weltseele gefaßt werden? Es ist dies möglich, so lange man bei dem Wort des Guten an sich, des absoluten Zweckes, des durch sich selbst Wertvollen stehen bleibt; sobald man den Inhalt dieser Worte in Gedanken umsetzt und als absolut zu denken versucht, leuchtet die Notwendigkeit ein, das Princip der Sittlichkeit als ein Ganzes zu denken, welches in keiner Weise Teilmoment eines andern sein oder in irgend welche Komposition eintreten kann; was von unserem Standpunkte aus in irgend einer Kategorie (cf. des Sittlichen) das Erste und Selbständige ist, kann dies nur sein, wenn es für alle anderen Kategorien Princip und Urstand ist; was in irgend einer Hinsicht aus und durch sich ist, muß alles sein in extensum wie in intensum, *aller Vollkommenheit Inbegriff und Selbstvollzug*. Da es durchaus ganz, in sich vollendet, schlechthin unabhängig ist, da das Absolute nur als der Absolute begriffen werden kann, so ist es unmöglich, irgend eine Wesenseinheit des Unendlichen und des Endlichen, des Absoluten und des Empirischen in irgend einer Kategorie anzunehmen.

Das Princip der Sittlichkeit kann als solches nur erkannt werden als persönlicher Gott; das Heilige ist als Princip der Verpflichtung wie als Zielgegenstand der Hingebung für persönliche Vernunftwesen notwendig selbst persönlich, die selbstbegründete Heiligkeit und Seligkeit, Gott.

§ 20.

Biblische Entwicklung des ethischen Gottesbeweises und Gottesbegriffs.

Die Schöpfungsgeschichte führt in ihrem ersten Bericht die Thatsache des Guten überhaupt, das sich in der Welt findet, zunächst die Zweckbeziehung des Einen auf das Andere, besonders aber die Überordnung

Digitized by Google

des Geistes über die Materie, dieses Ideal des Sittlich-Guten, auf Gottes Wohlgefallen am Guten zurück; der zweite Bericht begründet die Erschaffung des Weibes durch dieselbe Rücksichtnahme auf das Gute 2. 18. 24, und führt überhaupt den empirischen Gegensatz von gut und bös auf Gottes Heiligkeit und Gesetzgebung zurück.

Vielfach steht der Gottesbegriff der Genesis im Verdacht, es seien ihm Züge der Willkür und Kulturfeindlichkeit beigemischt; allein gerade die Behandlung Kains und der Kainiten beweist ebenso wie die späteren Züge, daß Gott als das absolute Princip der Heiligkeit gedacht wurde; denn die Grundforderung an den Menschen lautet: unbedingte Hingebung in Glauben und Gehorsam; eine Pflicht, die nur der persönlichen Heiligkeit gegenüber möglich ist. Schon bei Kain tritt die unnachläßliche Verbindung einer sittlichen Gesinnung mit der sittlichen Handlungsweise hervor; auch die Opferhandlung ohne rückhaltlose Gottergebenheit ist verwerflich. Ein Gott, der Kains Opfer verschmäht, ist die Heiligkeit selbst, weil er das ganze und ungeteilte Innere will, und sich mit keiner äußeren Leistung begnügt. Kultus und Kultur, ja sogar Moral ohne Gottergebenheit, wie sie die Patriarchen, Noah, Abraham, Jakob, David üben, ist wertlos, weil das Princip der Verpflichtung und Sittlichkeit unnachsichtlich die rückhaltlose Hingebung der Persönlichkeit fordern muß. Gerade in der Forderung des ganzen Herzens tritt der erhabene Begriff Gottes als der persönlichen Heiligkeit an den Tag. Lev. 19, 5. ‚Wenn ihr Jehovah Dankopfer darbringt, so opfert so, daß ihr selbst wohlgefallet. cf. Deut. 6, 5; 1 Chron. 10, 13 sq. 2 Ch. 6, 14 sq. 15. Die sittlichen Schwächen der bevorzugten Gottesmänner werden durch die Rücksicht auf die Gottergebenheit ihrer Gesinnung nicht entschuldigt; doch wird der wesentliche Vorteil der religiösen Gesinnung anerkannt, daß sie leichter und schneller zur Buße und Besserung führe. Diese Gesinnung spricht sich in den Gebeten Davids 1 Chron. 17, 16—27 und 29, 10—19 aus.

Man wollte in der altbiblischen Gottesidee auch die Spur der Naturgottheit finden, welche über ihren eigenen Zorn nicht mächtig ist und daher wünscht, durch das Dazwischentreten bevorzugter Lieblinge, wie Moses, an der Ausführung des Strafgerichtes gehindert zu werden, um nicht nachher die verheerende Rache bereuen zu müssen. Damit wäre natürlich der hl. Eifer Jehovahs aller sittlichen Majestät entkleidet. — Allein nichts liegt dem Gesetzbuch Mosis ferner, als Gott unter dem Banne leidenschaftlichen Eifers oder gutmütiger Schwäche zu denken: es soll durch Stellen wie Exod. 33, 3. 5. Jos. 24, 19; 1. Sam. 2, 2 die wesenhafte Heiligkeit Gottes hervorgehoben werden, welche mit ganzer Geisteskraft Heiligkeit ist und fordert; welche weder bei dem auserwählten Volke noch bei bevorzugten Persönlichkeiten, wie Salomo (1 Chron. 22, 13; 28, 6—10), je von ihrer sittlichen Notwendigkeit abfallen kann. Ungeachtet dieser inneren Notwendigkeit und sittlichen Unabänderlichkeit ist Gott selbstmächtige Freiheit, ohne welche ja keine sittliche Vollkommenheit denkbar wäre, was durch die Macht der Schonung und Verzeihung offenbar wird. Indes will auch die erbarmende Güte vermittelt und begründet sein, so daß die Nachlassung in der That eine sittliche Steigerung hervorruft, vor allem in dem heroischen Mittlerakte des Propheten, sodann in der Überzeugung des Sünders, daß die Güte Gottes sich nicht mißbrauchen lasse.

Digitized by Google

Von großer Bedeutung für die sittliche Bestimmung des göttlichen Wesens ist die Bedingung, an welche die Vergebung geknüpft ist. Vom Anfang der Offenbarungsgeschichte an läßt sich nur eine einzige nennen, welche unbedingt gefordert worden wäre: die Reue oder Sinnesänderung. Die Widerspenstigkeit allein macht das Übel der Sünde unheilbar, wie bei Adam und Kain kund wurde, und Exod. 23, 20 sq.; es ist dieselbe Sünde wider den hl. Geist, welche die Verzeihung unmöglich macht, wie Mat. 12, 31. 32. Selbst die levitische Chronik empfindet die rituelle Gerechtigkeit nicht als eine wesentliche Forderung des Gesetzes 2 Chr. 30, 18—20. cf. Hos. 14. Joel 2, 12; 3, 5; Amos 5: Suchet mich und ihr werdet leben! Mich. 7, 18 sq. Jes. 55, 7 sq. 58. Ezech. 18. 33. Prov. 11, 4; 16, 6; 21, 3. Eine Zusammenstellung bietet Rom. 10, insb. 5—13.

Bei den Patriarchen und Propheten, deren Fürbitte vielvermögend ist, herrscht die Überzeugung, daß sie nicht das Motiv der erflehten Gnade, sondern deren Geschöpf und Werkzeug sind. Gott ist es, der Gnade übt, der die Versöhnung durch die Heiligen und den Messias insbesondere veranstaltet, der dem Mittler den Geist des hl. Eifers und der Erbarmung mit dem Sünder einflößt.

Gott ist absolute Gerechtigkeit; je universaler, desto deutlicher muß die Gerechtigkeit der Schicksalsverteilung zum Vorschein kommen; der Herr des Universums muß der Hort des Rechtes sein: Absit a te ut rem hanc facias, et occidas justum cum impio, fiatque justus sicut impius; non est hoc tuum: qui judicas omnem terram, nequaquam facies judicium hoc. Gen. 18, 23—25. Als Princip der segnenden und strafenden Vergeltung wird Gottes Wesen im Dekalog Ex. 20, 5—7, Deut. 5, 9. 10 und in der Theophanie Exod. 34, 6. 7 bestimmt. Gegen eine Mißdeutung der Formel, Gott suche die Sünde der Väter bis ins 3. und 4. Glied heim, schützt die parallele Versicherung: er übe Barmherzigkeit bis ins 1000ste Geschlecht, und der Grundsatz, Gott tilge um einer Sünde willen niemanden außer dem Sünder aus dem Buche des Lebens: Exod. 32, 33. Ezech. 18. cf. Gen. 18. Wie Gott keine unbedingte Auserwählung von Personen kennt (Chron. 22, 13; 28, 6—10), welche die Majestät des Sittengesetzes beeinträchtigen würde, ebensowenig giebt es etwas, was durch eine rituelle Weihe, welche Gottes Gerechtigkeit in ihrem reinen Walten irgendwie aufhalten könnte: Gott herrscht als die subsistierende Heiligkeit über alles; keine Person und kein Ritus hat Macht über ihn: 2 Chron. 7, 20 sq. Vor Gott kann sich niemand auf selbständige Güte berufen: nullus apud te per se innocens est. Exod. 34, 7. Job 4, 17 sq. 15. 25. weil eben Gott die selbständige Heiligkeit ist, von welcher die sittliche Güte stammt, die nicht aus sich selbst besteht, nämlich das Gewissen, die Tugend, das Verdienst des Menschen.

Durchaus ethisch ist die Begründung des Gottesglaubens in Deut. 4, 5—8 sq. Die sittliche Erhabenheit des Gesetzes und die Gerechtigkeit der Bundesverfassung ist für Israel und die Heiden augenscheinlich, Gegenstand der Bewunderung und Beweggrund zum Glauben an die überweltliche Gerechtigkeit, welche ganz wesenhaft Gerechtigkeit ist. — Das Buch Job führt den Beweis, daß es eine uneigennützige Sittlichkeit und absolute Hingebung an Gott giebt, daß also Gott selbst als die Herrschaft des Sittengesetzes über die empirische Welt kein Phantom, sondern Wirklichkeit ist. Satan ist es, der behauptet, es gebe keine wahre Sittlichkeit; sie sei nichts als gut verhüllter Eigennutz.

Digitized by Google

Eine Verdunklung des ethischen Gottesbegriffs wird insbesondere im Leben und den Psalmen Davids gefunden, vor allem in den Fluchpsalmen. Es ist indes zu beachten, daß die biblischen Persönlichkeiten nicht nur als Typus der vollendeten Heiligkeit, sondern des ringenden und kämpfenden, fallenden und wieder aufgerichteten Menschen und des vielfältigen Bedürfnisses der Gnade gegeben und geschildert werden; nur Menschen wie David, durch und durch menschlich in den Schwächen wie im guten Willen, konnten von der Inspiration zu einer Gebetsweise angeregt werden, welche für das menschliche Bedürfnis der Gnade geeignet ist. Sodann wird das Lebensbild eines Fürsten, der ein Reich begründet, immer Rauhes aufweisen, welches nicht allein aus der Gesinnung, sondern aus der Notwendigkeit der Lage herkommt. Wie ganz anders würde der Charakter Davids erscheinen, wenn wir ihn nur aus der Königsgeschichte soz. von außen, nicht zugleich von innen, aus seinen Psalmen kännten? Das Innere des Menschen mildert zumeist das Urteil, das vom äußeren Gebaren hergeleitet ist. Die Psalmen erklären Davids Leben durch seine grundsätzliche Hingebung an die subsistente Heiligkeit und durch seine universalistische Humanität, welche im Grunde obwaltet — ohne Überhebung Israels und ohne Verachtung des Heidnischen. Die Fluchpsalmen sind nicht eine schwache Seite des alttestamentlichen Gottesbegriffs, sondern eine wesentliche Äußerung des Glaubens an eine lebendige und vergeltende Heiligkeit; weshalb sie bei dem edelsten und mildesten der Propheten, Jeremias, und dem Lieblings-Apostel des Herrn (Apokalypse) ebenso vorkommen. Welches biblische Gebet erfleht nicht die Züchtigung der Feinde des Gottesreiches, d. i. der Bösen? Die Fluchpsalmen sind ebensowenig ein Schatten im sittlichen Gottesbegriff, als die Hölle eine Störung des Schöpfungszwecks und seiner Güte. Muß sie nicht die sittliche Befriedigung der sittlich-vollendeten Seligen erwecken?

Die Voraussetzung zum Verständnis der Fluchpsalmen und der analogen Gebete ist die rückhaltlose Identifikation der eigenen Persönlichkeit mit der Sache des Guten; die Bitte um Vergeltung ist nur Rachsucht und unsittlich, so lange die Person im Unterschied von der sittlichen Notwendigkeit das Motiv ist. Der männlichen Tugend entspricht es nicht sowohl, nachgiebig und selbstverleugnend, in passiver Verzichtleistung auf die eigene Persönlichkeit das sittliche Ideal zu verwirklichen, sondern eher durch aktives Eintreten für die sittlichen Ideale und rücksichtslose Bekämpfung feindseliger Persönlichkeiten.

Die Psalmen 7. 9. 10. 57 sprechen die Überzeugung aus: Es giebt einen Gott, der Hort des Rechtes ist! Ps. 18 schildert das sittliche Ideal als die Krone des Universums, auf der Basis der physischen Ordnung. Ps. 31 spricht mit der Erfahrung des Büßers von der Macht der sittlichen Idee gegenüber dem widerspenstigen Willen. Ps. 44 erhebt sich zu dem Geheimnis des göttlichen Innenlebens und findet den tiefsten Grund der messianischen Herrlichkeit in dem heiligen Wesen des Gottmenschen, dessen göttlicher Ursprung mit sittlicher Notwendigkeit vom Vater und Sohn vollzogen und daher von dem Ausgang des hl. Geistes begleitet wird. Die Urstätte des Rechtes ist das Innere der Gottheit; die ewige Verwirklichung des sittlichen Ideals die heilige Dreieinigkeit.

Digitized by Google

Ps. 49 wahrt durch den Hinweis auf die absolute Heiligkeit des erscheinenden Gottes die unerläßliche Verbindung von frommer Gesinnung und sittlicher That, von Gottesdienst und Gerechtigkeit. In Ps. 72 wird dem sittlichen Indifferentismus gegenüber die logische Notwendigkeit dargethan, Gott als die unentbehrliche Grundlage für das sittliche Wesen des Menschen zu erkennen; Gottes Dasein ist notwendig, weil er ein wesentlicher Bestandteil des Menschenherzens ist. Die Ps. 73. 74 und 81 führen in Asaphs Geist die sittliche Notwendigkeit Gottes, die Ps. 91 und 93 die innere Unvergänglichkeit des Rechtes und den unabweisbaren Sieg des Sittlich-Guten aus. cf. Ps. 111. Was Ethan anklingt: ‚Gerechtigkeit und Recht sind die Grundveste deines Thrones; Gnade und Treue gehen vor deinem Antlitz einher.' ps. 88, 15, führt der 98. Psalm in majestätischem Hymnus durch: Gott ist die Aseität der sittlichen Idee, der Selbstand des Rechtes!

Die Heiligkeit Jehovahs, deren Erkenntnis Grund und Krone alles Heiles ist, deren Idee die sittliche Notwendigkeit des Guten mit der persönlichen Ergriffenheit für das Gute zusammenschmilzt, ist der Grundgedanke von Jesaja I. Gott als die Gerechtigkeit schlechthin hat allein Bestand und Erfolg; alles ist hinsichtlich seines Endes kontingent und nichtig, wenn es nicht in Gott als dem Sittlich-Guten Ziel und Zweck hat. Der ethische Gottesbeweis ist die Kehrseite des Kontingenzbeweises; der erstere fordert einen teleologisch Selbständigen, der den Zweck und die Bestimmung seines Daseins und Willens in sich selbst hat, wie der letztere die ontologische Aseität in Gott erkennt. Daher begegnet der Prophet Zweifelreden: ‚Wer sieht uns? und wer kennt uns? O wie verkehrt seid ihr! Darf man den Töpfer dem Thon gleich halten? Spricht das Werk zu seinem Meister: Er hat mich nicht gemacht? Und der Topf zu dem, der ihn bildete: Er versteht es nicht?' Jes. 29, 15. 16. In der Konsequenz des sittlichen Gottesbegriffs liegt es, daß nur eine Bedingung zur Rettung führt: Herzensheiligung, nicht aber Ceremoniendienst. c. 1; 29, 13. Sobald diese Bedingung erfüllt ist, löscht Gott die Sünde c. 1, 16 sq. Daß sie erfüllt werde, und daß der Herzensbuße die Versöhnungsgnade zu teil werde, liegt in dem Wesen Gottes, der ebenso heiliges Gesetz, als unendliche Anmutung und Teilnahme, innigster und heftigster Affekt für die Heiligkeit und die Heiligung ist. c. 5. Gnade und Strafgericht kommen nicht aus kalter und berechneter Notwendigkeit, sondern aus der tiefsten Erregung des Herzens Gottes, welche allerdings durch und durch sittliche Heiligkeit ist.

Weder Kultus ohne Sittlichkeit, noch irgend eine Macht, Erfolg und Bündnis sind Bürgschaft des Bestandes; die Mächtigsten sind die Strafwerkzeuge des Heiligen und bedeuten nur etwas in seiner Hand; 10, 13. c. 14; auch die Himmels- und Geistesmächte, selbst der Tod wird in seiner Ohnmacht offenbar: 24, 21; 26, 13; 27, 1; 28, 15 sq. 34, 4. — Nur der Heilige und das Heilige giebt allem seine Bedeutung; sobald er verlassen wird und sich zurückzieht, entsteht Verwirrung der Natur und der Elemente, des Rates und der Gesetzgebung, der Völker und Regierungen, von Freund und Feind; Chaos, Tod und Höllenglut ist die Ausgeburt der Sünde, der gottlosen Nichtigkeit: Der Heilige besteht allein.

Digitized by Google

Das Recht ist König! bekennt der Gottesglaube durch Habakuk; dagegen wird von den Heiden gesagt: ‚Ihre Macht ist ihr Gott.' Hab. 1; 2, 4.

Das Buch der Weisheit stellt seine Welt- und Gottesbetrachtung unter den Gesichtspunkt des sittlichen Gottesbeweises, dessen Grundgedanke auch die Momente durchdringt, welche anderen Beweisgängen entnommen sind. In mannigfaltiger Weise wird der willkürlichen Macht gegenüber das ausschließliche Vorrecht des Sittlich-Guten auf innere Schönheit und Beständigkeit dargethan; die unsittliche Willkür strebt und fällt dem Untergang anheim 1. 13 sq. 3, 16—19; dagegen justitia perpetua est et immortalis.

Von besonderem Wert ist die Darlegung, daß das Princip der Menschenwürde und der Sittlichkeit, d. i. die Weisheit lebendige Persönlichkeit sei; die Nachweise des Buches über den Adel des Sittlich-Guten fordern gerade die persönliche Liebe und wahren Freundschaftsverkehr mit der Weisheit; das Ideal eines abstrakten oder unpersönlichen Princips der sittlichen Ordnung ist dem Buche durchaus ungenügend. Das sittliche Princip ist Inhalt und Quelle des edelsten geistigen Lebens, es fordert freundschaftliche Hingebung, allein es fordert sie nicht nur als Gesetz, sondern sucht und erringt sie als werbende Liebe. 6. Das sittliche Princip ist das Gute 7, 7 sq. 11. 14. und der Gute 7, 22 sq.

Die Allgegenwart des sittlichen Geistes wird im 1. Kapitel als Motiv der Sittlichkeit geltend gemacht; allein sie soll als geistige Allgegenwart des aufmerksamen Gedankens und des sittlichen Eifers, nicht bloß als die Folge der Allwirksamkeit und anderer Vollkommenheiten begriffen werden; das sittliche Princip ist als solches, als ethisches Gesetz und als ethischer Eifer allwissend, allgegenwärtig, allrichtend und allvergeltend, also persönliche Heiligkeit; es äußert sich in der Angst des bösen Gewissens. c. 1—5; 17, 10. Die Weisheit ist die erste Ursache von allem, weil der Geist durch Gedanken und Willen alle realen Vollkommenheiten in sich begreift und aus sich erzeugt, physische und ethische Schönheit, Reichtum und Kraft, Lust und Ehre. 8, 2—18. Daher ist der freie Gedanke das Erste und selbstmächtige Persönlichkeit. cf. 13, 1 sq. 14, 5 sq.

Die Ursächlichkeit und Weltherrschaft der sittlichen Idee, des Heiligen ist intensiv und extensiv, universal und allsiegreich, wegen der intensivsten Universalität allein über alle Gegensätze erhaben; alles ist gut, insofern es die Wirkung der ersten Ursache, der Weisheit ist; allem ist die heilige Schöpfergüte mit effektiver Kraft und affektiver Innigkeit zugethan. 7, 30; 8, 1 sq. 11, 22 sq. Jon. 4. — Aus der Persönlichkeit des sittlichen Princips ergiebt sich die Folgerung: Kultus und Moral müssen sich in der Anbetung Gottes einigen und wechselseitig durchdringen; der Aberglaube reißt den Kultus von der Sittlichkeit los, da sein Idol nicht das sittliche Ideal selber ist. 14, 21 sq. 29; 15, 1 sq. insb. 1—3; 10—12. Die Sittlichkeit ist undenkbar ohne die persönliche Existenz des Heiligen: sie gedeiht nur in der geistigen Gegenwart Gottes. 15, 1—3. Menschenwürde und Lebenszweck sind Begriffe, die Gottes Dasein zur inneren Bedingung haben: Cinis est enim cor ejus (des Gottvergessenen) et terra supervacua spes illius, et luto vilior vita ejus, quoniam ignoravit qui se finxit et qui inspiravit illi animam quae operatur, et qui insufflavit ei spiritum vitalem. Sed et aestimaverunt lusum esse vitam nostram, et conversationem vitae compositam ad lucrum, et oportere undecumque etiam ex malo acquirere! 15, 10—12.

Digitized by Google

Der Nachweis des sittlichen Gottesbegriffes findet eine Ergänzung durch die Geschichtsbetrachtung. Gott scheint nicht um jeden Preis die Majestät des Sittengesetzes überall, sofort und gewaltsam zur Anerkennung zu bringen, obgleich er es könnte, da er aus dem Stoff alles machen kann, um sofortige Vergeltung zu üben; allein sein sittliches Wesen zeigt sich gerade in dieser Zurückhaltung, mit der er alles nach Maß, Zahl und Gewicht geschaffen und jedem sein Recht gegeben hat. 11, 18 sq. Soweit die Geschichte uns die sittliche Weltregierung des Heiligen erkennen läßt, ist zu beachten, daß nicht die nächsten Ursachen die Quellen von Segen und Strafe sind, sondern der sittliche Gedanke und Wille Gottes, dessen Geschöpf und Werkzeug die empirischen Kräfte sind. Da alles, insbesondere aber die übernatürlichen Gnadenmittel, ganz und gar etwas Gottgedachtes und Gottgewolltes sind, so klingt aus allem der sittliche Geist des Heiligen fühlbar heraus. 16—19. (16, 7. 12. 17. 21—26).

Der Apostel Paulus nimmt die Thatsache des Sittengesetzes und der im Gewissen wirksamen Verpflichtung zur Grundlage des Gottesbeweises Rom. 2. insb. 14. 15. Die Missionsreden des Apostels in Lystra und Athen weisen die Vermutung zurück, das Princip der Sittlichkeit für indifferent hinsichtlich ihrer Verwirklichung im Menschenleben zu halten; das sittliche Princip ist nicht bloß sachliche Forderung und abstraktes Gesetz, sondern selbständige Heiligkeit voll des lebendigen Interesses für die Erfüllung des Guten; langmütig aus Weisheit und Güte, nicht aber aus Gleichgültigkeit. Act. 14, 14—16; 17, 22—31.

§ 21.

Gott als die absolute Heiligkeit und Seligkeit.

Als Princip der Sittlichkeit ist Gott die anbetungswürdige Freiheit und Notwendigkeit, Gerechtigkeit und Liebe, Würde und Seligkeit. Unus est bonus, Deus. Mt. 19, 17.

1. Im Anschluß an diesen Beweis bringen wir die Theologie des göttlichen Willens zur Darstellung, insofern er sich selbst zum Gegenstand hat und als göttlicher Selbstwille der Grund allen Strebens und aller Begehrbarkeit in der Welt ist. Die Offenbarung rückt diesen sittlichen Gottesbegriff dem sittlichen Wesen der Heilsordnung entsprechend in den Vordergrund, indem sie Gott von Anfang an als die wesenhafte Heiligkeit, als Grund, Gesetz, Kraft und Ziel aller Sittlichkeit, als den Heiligen Israels kundgiebt. Die Anbetung Gottes steht im engsten Zusammenhange mit seiner Heiligkeit und empfängt von ihr jenen sittlichen Charakter, wodurch sie durchaus Kultus der hypostatischen Sittlichkeit ist. So nahe es liegt, die wesenhafte Heiligkeit Gottes als Motiv der Anbetungswürdigkeit zuzugeben, so ist die Einsicht in diesen Zusammenhang deshalb schwer, weil gerade das Wesenhafte im Gegensatz zur Verdienstlichkeit zu stehen scheint, um derentwillen etwas geachtet wird. Die Heiligkeit des göttlichen Selbstwillens ist daher zuerst als sittliche Freiheit im erhabensten

Digitized by Google

Sinne, zugleich aber auch als sittliche Notwendigkeit zu bestimmen. Gottes Wille ist sittliche Freiheit, weil er durchaus Thatkraft und Willensthat ist, nicht getragen von anderem, sondern nur von sich selbst, nach Inhalt, Richtung, Charakter ganz und gar sein eigenes Werk. In dieser Offenbarung der Thatkraft liegt der Grund von dem, was den Vorzug der ethischen Verdienstlichkeit bildet.

Kann bei Gott überhaupt von einer solchen gesprochen werden? Da die sittliche Achtungswürdigkeit nicht in der Anerkennung anderer, nicht in dem Anspruch auf Lohn u. dgl. besteht, so ist unschwer einzusehen, daß die sittliche Würde des Willens gemeint ist, wenn von Verdienstlichkeit im allgemeinen gesprochen wird. Sie ist eben jene Eigentümlichkeit, wodurch das Sittlich-Gute in einzigem Sinn gut ist und all die Auszeichnung verdient, welche dem Sittlich-Guten im Vergleich zum Natur-Guten eignet. Die Dogmatiker drängen vielfach zum einseitig physischen Verständnis der Heiligkeit als der tieferen Auffassung und machen denjenigen, welche Ausdrücke, wie Sittlichkeit, auf Gott anwenden, um den moralischen Charakter der Güte Gottes hervorzuheben, den Vorwurf der Flachheit. Sie fürchten, man denke sich den Willen Gottes in Unterordnung unter ein abstraktes Sittengesetz, und halte das abstrakte Denken der Moraltheorie für berechtigt, über seine sittliche Vollkommenheit oder Unvollkommenheit nach Maßgabe jenes Sittengesetzes ein Urteil auszusprechen. Das wäre allerdings ein sehr niedriger Stand der Theologie, an welcher die Thesis: ‚Gottes Willen ist sein Gesetz', ganz wirkungslos vorübergegangen wäre. Allein eine derartige Anschauung ist um so weniger zu befürchten, da man doch auch etwas über den Inhalt jenes Sittengesetzes denken muß, nach dem man Gott beurteilen sollte. — Sittlichkeit darf und kann nur als jene eigenartige Güte genommen werden, welche der freien Kausalität anhaftet und um derentwillen die Freiheit des Willens angenommen wird. Wenn sie demnach das Gute im strengsten Sinn besagt, muß sie nicht auf Gott übertragen werden? Wenn sie jedoch der freien Kausalität als solcher eigentümlich ist, wie kann Gottes Selbstwille sittlich, heilig, verehrungswürdig sein, da Gott doch mit vollkommener Notwendigkeit sich selber will, und nur hinsichtlich des Nichtgöttlichen frei ist? Hebt demnach die Notwendigkeit und Wesenhaftigkeit des göttlichen Selbstwillens nicht jene sittliche Würde auf, wodurch er unsere Anbetung verdient? Kann denn eine physische Heiligkeit gedacht, kann etwas, was eben gegebenes Sein, was Notwendigkeit, Natur und Substanz ist, sittlich geachtet und verehrt werden? Das Seiende und Bestehende kann bewundert, angestaunt, wohlgefällig betrachtet werden, allein die sittliche Achtung verdient nur die That, das Ethische, nicht das substanzielle Wesen, welches der freien That als Physis vorangeht. Es besteht allerdings ein Gegensatz zwischen physischer und ethischer Güte, zwischen naturnotwendiger und sittlich-freier Vollkommenheit, und beiden Arten von Güte kommen gewisse Vorzüge zu. Beide stehen miteinander in dem Zusammenhang, daß die naturhafte Güte die Anlage zur sittlich-freien Güte bildet; allein dieser Zusammenhang berechtigt niemals, die sittliche Achtung den Naturvorzügen des Willens entgegenzubringen, nicht bloß dem freien Gebrauch von diesen Vorzügen. So wertvoll und wünschenswert die Substanz und Wesensausstattung des wollenden Geistes ist, so kann sie doch niemals in jenem Sinne gut genannt und als gut geachtet werden, wie die freie Willensbethätigung selbst. Wenn also Gott

Digitized by Google

seinem Wesen nach heilig ist, wenn er physische Heiligkeit ist, scheint er des eigentümlichen Glanzes zu entbehren, der die sittliche That des menschlichen Willens verklärt; das Geschöpf scheint etwas vor Gott vorauszuhaben, die sittliche Verdienstlichkeit, die sittliche Güte der freien Gesinnung.

Da dies unmöglich ist, dürfen wir uns nicht begnügen, die Heiligkeit Gottes einfachhin als substanzielle und physische zu behaupten; es müssen beide Begriffe vermittelt und in ihrem formellen Ineinander, nicht mehr Nebeneinander dargethan werden. Die Aseität ist es, in welcher die Einheit der physischen und ethischen Heiligkeit erkannt wird; denn Aseität ist sowohl Sein als That; nicht erst das eine und dann das andere, sondern beides in formeller Identität. Unser Wille wird moralisch gut, nachdem er physisch gute Fähigkeit und Anlage war; unserer sittlichen Güte wohnt als dunkler Kern die naturhafte Güte des Seins und Könnens inne; wir sind nicht durch und durch sittlich gut: das sittlich Gute bildet die obere Schicht unseres Geistlebens, die unteren sind geistige Naturgüte, bei der von Verdienst noch keine Rede ist. Allein bei Gott ist kein Nebeneinander von Physisch und Ethisch, so daß begrifflich auf dessen physische Heiligkeit die ethische Heiligkeit, auf seine objektive Güte die Hochachtung und Bestätigung derselben durch den göttlichen Willen folgte. Alle Vorzüglichkeit des göttlichen Wesens könnte es nicht verständlich machen, wie Gott eine Vollkommenheit seines Wesens hochachten könnte; etwas, was eben nur besteht, mag es noch so groß und schön sein, kann nicht mit Hochachtung, sondern höchstens mit Wohlgefallen betrachtet werden. Formeller Gegenstand der Achtung ist die That, nicht das Sein, welches der That als Physis vorangeht; die göttliche Güte ist durch und durch sittliche Güte, weil sie ihrem ganzen Wesen nach Willensthat, und zwar freie Willensthat ist, schlechthin That, nicht die That einer Kraft oder Natur, sondern actus a se. Gottes Dasein und Wesen ist als solches heilig, sittlich bewunderungswert, anbetungswürdig, weil es im höchsten Sinne sittliche That, freie Willensthat ist. Gottes Heiligkeit ist zugleich physisch und ethisch, weil sein Wille mit selbstbegründeter Thatkraft sein eigenes Dasein und Wesen vollzieht, nicht aber es vorfindet, weil sie Aseität ist. Würde der göttliche Wille eine physische Vollkommenheit als begriffliches Prius vorfinden, um dieselbe zu achten, zu lieben, zu billigen, kurzum zu wollen, so wäre die ganze Anschauung ebenso ceremoniös als fremdartig; denn jene physische Heiligkeit, welche die Huldigung des Willens erfährt, wäre doch nicht mehr als Glanz, Schönheit, Herrlichkeit — was eben Natur im Gegensatz zur That sein kann. Wie kann aber eine rein ontologische Vollkommenheit sittlich

Digitized by Google

geschätzt, verehrt und angebetet werden? Gottes Heiligkeit ist im höchsten Sinne sittlich, weil Gott sein Dasein und Wesen als selbstmächtige That setzt und vollzieht, weil er das unendlich Gute aus sich verwirklicht, d. h. ohne den Untergrund einer physisch gegebenen Voraussetzung, eines fatalistischen Etwas. Daß Gott ist, daß Gott in unendlicher Vollkommenheit besteht, verdient Anbetung und Dank, weil er a se ist, weil er durch Selbstbethätigung, weil er als hl. Willensthat existiert und die unendliche Vollkommenheit ist. Gottes wesenhafte Heiligkeit ist sittliche Heiligkeit, weil sie Aseität und Freiheit ist. Die ewige Herrlichkeit seines Wesens ist im erhabensten Sinne das sittliche Verdienst seines hl. Willens: daher kann die Kirche des Himmels und der Erde beten: Adoramus te propter magnam gloriam tuam!

Bei der Betonung, daß Gottes Selbstwille Freiheit und als solche ethische Heiligkeit ist, leidet der Gegenbegriff keine Einbuße: er ist sittliche Notwendigkeit. Notwendigkeit bedeutet die Unmöglichkeit des Gegenteils, und ist wie die Möglichkeit ein relativer Begriff. Die sittliche Notwendigkeit besagt die sittliche Unmöglichkeit des Gegenteils: es ist ebensowenig ein sittlicher Gesichtspunkt denkbar, unter welchem Gottes Nichtsein oder Anderssein wünschenswert und begehrbar wäre, als ein logischer, unter dem es denkbar wäre; denn Gott erschöpft alles Gute in jeder Form und in seiner ganzen Fülle. Diese Notwendigkeit kommt nicht als eine formell oder sonstwie aktuell unterschiedene Vollkommenheit des göttlichen Selbstwillens zur Freiheit hinzu, sondern ist formell dieselbe Aseität des Willens, der frei genannt wird als die absolute That, notwendig in Anbetracht seines unendlichen Inhaltes.

2. a) Gottes Selbstwille giebt sich als die absolute Gerechtigkeit und Liebe kund. Die Gerechtigkeit hebt die Strenge und Entschlossenheit, die unbeugsame Geradheit und Reinheit, die gesetzgeberische Stärke und achtunggebietende Hoheit des göttlichen Willens hervor, nicht nur insofern er das Universum beherrscht, sondern auch an sich. Gottes Selbstwille ist als die ewige Erfüllung der Gerechtigkeit, als die Verwirklichung des Rechtsideales und alles dessen, was Erhabenes in der Pflichtmäßigkeit liegt, zu denken, weil er durch seinen Willen besteht. Gottes Dasein und Wesen selbst ist Vollzug und Fülle aller Gerechtigkeit. Gerechtigkeit in dem uns nächstliegenden Sinne heißt alles seiner Natur und seinem Werte nach behandeln; sie setzt eine Gerechtigkeit voraus, welche allem seinen Wert und den Seelen die Fähigkeit der Wertempfindung giebt, nachdem sie die Idee des Wertes und der Begehrbarkeit, der objektiven und subjektiven

Digitized by Google

Gerechtigkeit aus ihrer eigenen Fülle abgesondert und verwirklicht hat. Ohne ein absolut Wertvolles und eine absolute Wertschätzung könnte es keine gerechte Beziehung unter den endlichen Werten und Wollenden geben. Die absolute Gerechtigkeit, mit welcher der Wille Gottes das unendlich Wertvolle ewig verwirklicht, ist aller anderen Gerechtigkeit Grund und Halt, weil sie die vollkommen gewürdigte, selbstmächtig gewollte und zugleich uranfängliche Übereinstimmung von Wesen und Dasein ist. Vom Begriff der absoluten Gerechtigkeit der als sittliche That und Notwendigkeit erfaßten Existenz und Vollkommenheit Gottes aus empfängt die weltschöpferische und weltrichterliche Gerechtigkeit ihre Bedeutung. Sie besagt nämlich, daß Gott den Gebilden seiner idealen und realen Macht von seiner eigenen Fülle mitteile, indem es gerecht ist, daß die Quelle des thatsächlichen Seins zugleich auch die Quelle des inhaltlichen Seins der Gebilde sei, da sonst ein Mißverhältnis zwischen dem Was und dem Daß der Geschöpfe obwalten würde. Weil Gott gerecht ist, giebt er nur Solchem die Möglichkeit und Wirklichkeit, was eine Ausstrahlung seines Wesens ist; denn nur dieses ist für sich selbst absolut wertvoll und die Quelle des Wertes der Verwirklichung im Reich des Möglichen oder Thatsächlichen. Konkreter ist dieser Satz dahin zu fassen, Gott teile die ideale und insbesondere die reale Wirklichkeit nur zu dem Zwecke mit, um die mannigfaltige Teilnahme seiner eigenen Vollkommenheit in angemessener Weise zu würdigen; nicht aber um die Eigentümlichkeit der aus dem Nichts, als ihrer Urheimat, hervorgegangenen Kreatur im Gegensatz zu sich, der Quelle des Seins, zu offenbaren. Dem, was nicht inhaltlich aus Gott abgeleitet ist, gebührt kein ideales, noch weniger reales Sein; das ist Gottes Gerechtigkeit.

Die schöpferische oder transcendentale Gerechtigkeit kann auch distributiv genannt werden, insofern sie in sittlich-vollkommenster Freiheit die (idealen und) thatsächlichen Geschöpfe erdenkt, ausstattet und gestaltet, ohne irgend eine Voraussetzung, insbesondere nicht irgendwelcher Persönlichkeit. Hier kann die Gerechtigkeit nicht in der gleichmäßigen Ausstattung gleichartiger Personen bestehen; denn diese gleichartigen Personen sind schon durch die Gleichartigkeit hinsichtlich ihrer Naturvollkommenheit bestimmt; sondern nur darin, daß Gott nur demjenigen teil an der Wirklichkeit seines Daseins giebt, was an seinem Wesen irgendwie teilnimmt. Auf dem sittlichen Gebiete erscheint die distributive Gerechtigkeit als gesetzgebende Gerechtigkeit (just. legislativa), welche der vernünftigen Natur entsprechende Pflichten und Ziele giebt. — Die vergeltende oder richtende

Digitized by Google

Gerechtigkeit bezieht sich nicht mehr auf das Gebilde der Schöpfungsthat als Ganzes, sondern auf das abstrakte Suppositum im Gegensatz zu den konkreten Lebensumständen, das Artwesen im Gegensatz zum Individualwesen, die Substanz im Vergleich zu ihren Accidenzien, die Lebensentwicklung im Verhältnis zur Lebensvollendung. Wie die schöpferische Gerechtigkeit darin besteht, daß Gottes Werke als Ganzes betrachtet, seiner absoluten Gerechtigkeit angemessen, d. h. freie Ausstrahlungen seines hl. Daseins und Wesens sind, so bringt es die vergeltende Gerechtigkeit mit sich, daß auch das innere Verhältnis der einzelnen Momente im Gesamtbild jedes Geschöpfes jenem Ideal des Rechtes entspreche: nur Gotthaftes sei geeignet für die Teilnahme an Gottes Dasein, sei es durch ideale Möglichkeit oder reale Wirklichkeit. Die vorzüglichste Art dieser ausgleichenden Gerechtigkeit offenbart sich im sittlichen Gebiet als just. remunerativa et vindicativa durch Belohnung des Guten und Vergeltung des Bösen. Beim Gebrauch des Ausdrucks ‚kommutativ' darf nicht eine Ausgleichung zwischen Gott und dem sittlichen Geschöpf vermutet werden, sondern zwischen Verdienst und Lohn, Wert und Enderfolg, sei es durch feste Verhältnisbestimmung (meritum de condigno), sei es ohne ausgesprochene Verknüpfung eines bestimmten Verdienstes mit einem bestimmten Gute (mer. de congruo). Es ist nicht sittliche Notwendigkeit, welche bei dem meritum de condigno Werk uud Lohn verbindet, sondern dieselbe Freiheit, die in allem Kontingenten waltet; es ist vielmehr die feste und ausdrückliche Satzung, im Unterschied von einer vorwiegend providentiellen Vergeltung, was beide Arten des Verdienstes unterscheidet. Es kann auch kein Zweifel bestehen, ob Gott bezüglich der Bestrafung der Sünde an irgend eine Notwendigkeit gebunden und in der Erbarmung seiner Güte durch unveräußerliche Interessen seiner Gerechtigkeit (seines Majestätsrechtes) beschränkt sei: die Gerechtigkeit besagt nur, daß Gott, wie immer er Schuld und Strafe verknüpfe, der absoluten Gerechtigkeit treu bleibe, welche sich in der ewigen Selbstverwirklichung seiner unendlichen Vollkommenheit ausspricht. Dies bezieht sich nicht bloß auf die Anordnung einer äußeren und sachlichen Genugthuung, sondern auch darauf, wie Gott die Möglichkeit der inneren Bekehrung und Reue gewähre und abgrenze, endlich, welche Bedeutung er einer sog. nachträglichen und verspäteten Reue beilege? — Ehe wir die scheinbar konträre Ergänzung der göttlichen Gerechtigkeit durch die Güte und Liebe betrachten, ist zu fragen: Wie verhält sich die göttliche Güte zu der vergeltenden Gerechtigkeit? Zeigt sie sich darin, daß Gott mit Rücksicht auf

Digitized by Google

den Ursprung der Kreatur aus dem Nichts und auf die hieraus abzuleitende, angeerbte und unvermeidliche Gebrechlichkeit, Jämmerlichkeit und Unfähigkeit, nach Gebühr bestraft zu werden, nicht so viel und so streng fordert, als er fordern könnte, besser belohnt und milder bestraft, und die Übel, welche er zulassen könnte (just. permissiva), einschränkt? — Darauf ist zu erwidern: Die Bedürftigkeit des Endlichen ist nicht eine Unvollkommenheit oder gar etwas Schuld- und Strafwürdiges; sondern ein Vorzug. Denn es ist die Bedürftigkeit nach Gott, die Anlage für Gott, die Abhängigkeit von Gottes Wirk- und Zweckursächlichkeit. Es ist für das Endliche gut, daß es Gottes bedarf. Sodann ist zu sagen: Gottes Güte mildert seine Gerechtigkeit nicht, sondern zeigt sich in den Maßnahmen seiner Gerechtigkeit selbst; der Schein eines Konfliktes zwischen Erbarmung und Strenge gilt nur für den Pilgerstand, dem es nicht möglich ist, weder das Werk der ausgleichenden, noch der schöpferischen Gerechtigkeit zu überschauen und in ihr die absolute Gerechtigkeit und Güte Gottes zu erkennen.

b) Die Gerechtigkeit ist nämlich formell mit der Güte und Liebe identisch, sobald beide als absolute und unendliche Aseität der sittlichen Vollkommenheit gedacht werden. Die Allgerechtigkeit, welche den Unterschied von Empfängern und Gütern schafft, um einem jeden angemessene Gaben zu geben, so daß beide Ordnungen für sich und in ihrer Verbindung ein Abglanz seiner absoluten Gerechtigkeit sind, ist als solche nichts anderes als Güte und Liebe, welche eben Selbstmitteilung ist. Die unbeugsame Strenge und Gesetzlichkeit Gottes liegt eben darin, was seine Güte ist: daß er nur sich selbst, Strahlen seiner Wahrheit und Heiligkeit mitteilen kann. Nur in der Kreatur kann ein Gegensatz von sittengesetzlicher Stärke und selbstmitteilender Liebe obwalten, weil sie eben nicht durchaus Gesetz ist, demnach in ihrer Selbstmitteilung etwas anderes als sittliche Güte mitteilen kann. Gott hingegen ist rigor justitiae, weil und insoweit er fervor amoris ist. Güte ist Selbstmitteilung, indes nicht bloß sachlich, sondern auch formell; nicht bloß durch effektive Mitteilung der realen Güter und Vorzüge, sondern noch mehr durch die affektive Hingabe des Herzens; Mitteilung des Selbst und mit dem Selbst, reale und intentionale Teilnahme. Diese Selbsthingabe darf nicht als unbeschränkte Ausgießung des eigenen Besitzes und Gefühles, als naturartige Selbstmitteilung (diffusio sui) verstanden werden; wie der menschliche Wille einigermaßen und mühsam, so bestimmt der absolute Wille mit ungehemmter Freiheit und Selbstmacht das Maß seiner effektiven und affektiven Hingebung.

Digitized by Google

Der Gegensatz von verstandesmäßigem und kaltem Wohlwollen und von warmer und heftiger Zuneigung, die ihrer selbst nicht oder nicht ganz mächtig ist, kommt teils von dem diskursiven Charakter unserer geistigen Bethätigung, teils von dem Umstand, daß die Personen, welche unsere Liebe erfahren, uns gegenständlich gegenüberstehen, und auch im günstigsten Falle (wie die Kinder den Eltern gegenüber) gerade als Personen nicht die Erzeugnisse der Liebe sind. Gottes Güte hingegen ist affektiv und effektiv mit voller Geistes- und Willenskraft abgemessen, ohne in ihrer sittlichen Stärke kalt und in ihrer Innigkeit schwach zu werden, da sie durch ihr absolutes Abmessen der Güte und des Guten ihr Objekt erschafft und daher nicht von ihm ergriffen und angemutet werden kann. Das Motiv der menschlichen Zuneigung sind auch nicht die Personen, wie sie wirklich in lebendiger Vollständigkeit bestehen, sondern wie sie sich unter einem beschränkten Gesichtspunkte darstellen, bzw. betrachtet werden; daher ein Mißverhältnis zwischen dem Gegenstand und der Art der Liebe bei dem Menschen möglich ist. Abstrakt denken heißt teilweise erfassen, und gestattet demnach das Zurücktreten oder Übersehen eines wichtigen Momentes, und dementsprechend das Überschreiten oder Abändern des richtigen Maßes von Zuneigung. Gott hingegen als die Allursache allen Inhaltes seines Denkens und Wollens, als das persönliche Gesetz aller Gesetze und Gegenstände, umfaßt sie ganz mit geistiger Denk- und Willensmacht. Wie er als das urheberische Gesetz die Gerechtigkeit selbst und erhaben über Willkür und Laune ist, welche der Begriff Person sonst nahe legt, weil er eben die sachliche Gerechtigkeit ist, so ist er als solcher auch die lebendige Innigkeit und Innerlichkeit, die persönliche Wärme und Glut alles dessen, was Inhalt seines Willens ist. Weil er die persönliche Gerechtigkeit ist, stammt die Innigkeit der Stimmung aus keiner anderen Quelle, als eben jene Gerechtigkeit: das, *was* Gott ist und *wie* er es ist, hindern sich bei ihm nicht. Gott ist Persönlichkeit, Herz und Gemüt, Eifer und Begeisterung, die Selbstverwirklichung der unendlichen Heiligkeit, nicht ein abstrakter Imperativ von formeller Kälte und fatalistischer Strenge, weil er von Grund aus die freie lebendige That der sittlichen Heiligkeit und in keiner Hinsicht gegebene Naturnotwendigkeit ist. Sachlich ist er ganz hl. Gesetz, sittliche Notwendigkeit, unabänderliche Gerechtigkeit, ohne Abschwächung durch anders geartete Willensbestimmungen persönlicher Willkür; allein er ist das alles mit innigster und wärmster Teilnahme, mit ganzer Persönlichkeit: *er ist das absolute Recht und die absolute Liebe.* Das Gesetz ist das Heilige in seiner Sachlichkeit, in starrer Vorschriftlichkeit;

Digitized by Google

die Person, welche nicht nur das Gesetz ist, leidet an der Möglichkeit, sich nach anderen Ideen, als denen des Gesetzes, zu bestimmen, an allzuweiter Selbstbestimmbarkeit; das Gute giebt die Vorstellung einer Fülle, welche für andere Genuß bietet, nicht aber Selbstgenuß ist; das Ideal ist die Einheit von Gut, Gesetz, Person: unendliche Fülle, reine Notwendigkeit, vollkommene Selbstmacht.

Der Begriff der Liebe, Güte und Barmherzigkeit bringt das affektive Moment des Wollens neben dem effektiven der Entschlossenheit und Kraft zur Geltung: allein die Berechtigung, den göttlichen Willen als affektive Liebe zu fassen, bedarf der näheren Begründung. Die heil. Schrift spricht zwar mit Vorliebe von der lebendigen Teilnahme des göttlichen Willens an seinem Inhalt; doch würde die biblische Redeweise bildlich erklärt werden können, wenn das strenge theologische Denken die Stimmung von Gottes Willen ausschließen müßte. An der Stimmung oder Ergriffenheit (affectus) ist ein Zweifaches zu unterscheiden: das Leiden und das eigentümliche Innesein des Gefühlten in dem Geiste. Das Leiden (passio) in jeder Form ist vom absoluten Willen auszuschließen; vor allem das Leiden im Sinne der Veränderung zum Schlechtern oder zum Besseren; ferner als Ergriffensein von dem Inhalt des Willens in der Weise, wie das Subjekt von einem Inhalt ergriffen wird, den er als Gegenstand vorfindet. Der Gegenstand äußert seine Macht über den Willen durch mäßige oder heftige Erregung der Leidenschaft, eine Form, welche mit dem Gegensatz von subjektivem Willen und selbständigem Willensobjekt von Gott ausgeschlossen ist. Hingegen kommt die Stimmung oder die affektive Zuneigung als reine Vollkommenheit dem absoluten Willen zu, zumal sie für den Begriff der Aseität unentbehrlich ist. Dieselbe bedeutet das innigste Innesein der göttlichen Wahrheit und Heiligkeit, Existenz und Wesenheit in sich selbst, nicht in der Weise des Denkens, sondern des Wollens, nicht receptiv als das Innesein eines gegebenen Zustandes und Naturseins, sondern aktiv als die Selbstverwirklichung der unendlichen Wahrheit mit eigener Willenskraft aus hl. Notwendigkeit und voraussetzungsloser Freiheit. Die Existenz Gottes ist eine That, welche nicht einfachhin Thatsache ist, sondern vermöge der lebhaftesten Teilnahme des vollziehenden Willens und demgemäß den Charakter sittlicher Erhabenheit und tiefster Innigkeit hat. Amor igitur et gaudium et delectatio sec. quod significant actus appetitus sensitivi, passiones sunt; non autem sec. quod significant actus appetitus intellectivi, et sic ponuntur in Deo. Unde dicit phil. in 7. Eth. c. ult. c. f.

Digitized by Google

quod ‚Deus una et simplici operatione gaudet', et eadem ratione sine passione amat. cf. s. th. I. 20. 1.

Nicht nur die eigene Wesensvollkommenheit und Existenz ist wahrhaft affektiver Willensbesitz und Willensstimmung Gottes, sondern auch das Nichtgöttliche. Das Mögliche und das Wirkliche sind ja nicht außer Gott, sondern Inhalt und Werk seiner logischen und ethischen Thatursächlichkeit. Sie ergreifen ihn nicht, wie Objekte das Subjekt, sondern das Wohlgefallen an der Ideenwelt des Möglichen und die Liebe zu seiner Schöpfung bedeutet bei Gott das Innesein und Innewerden jener denkenden und wollenden That, wodurch Gott das logisch und ethisch Mögliche ideal gestaltet und die reale Welt erschafft. Die biblischen Schilderungen der affektiven Liebe Gottes haben demnach eigentliche, nicht bloß bildliche Wahrheit. Gott ist brennender Eifer, heilige Zornes- und Liebesglut, ruhige Entschlossenheit und Willensmacht. cf. Nah. 1. Sap. 5, 16—24. 11, 22 — 12, 1. Das Bestreben, jeden Schein von Schwäche bei Gott zu zerstören, führt zur Abschwächung des affektiven Willens zu Gunsten des effektiven Momentes; allein das Effektive fällt streng genommen außerhalb des Willens und birgt eine Unvollkommenheit in sich, insofern es einem Bedürfnis des Thuns, der eigenen Lebensbethätigung oder eines Werkes entspringt, dessen Hervorbringung unter irgend einem Gesichtspunkte ein Gut ist. Gott ist über beide Bedürfnisse erhaben; weder als That, noch als Werk ist ihm die Weltschöpfung ein wertvolles Gut, nicht einmal eine Anmutung; durch die That seiner Selbstbegründung ist Gottes Lebendigkeit und Lebensfülle vollkommen realisiert, wobei die Weltbegründung des Möglichen in idealem Bild und Wohlgefallen ein Moment bildet.

Das effektive Wollen ist auch unvollkommen, insofern es ein Streben ist, das seinen Inhalt zum Ziele macht und dieses durch die Entwicklung von Kräften und Anwendung von Mitteln, welche vom Wollen selbst verschieden sind, etwa durch die als formal verschieden gedachte Allmacht, herbeiführt. Auch diese Unvollkommenheit ist vom göttlichen Willen fernzuhalten: er ist unmittelbar die Ursache seines Inhaltes, und zwar genau so, wie dieser Inhalt von ihm gewollt ist als die ewige hl. und sittliche Notwendigkeit, oder als ideale Möglichkeit, oder als kontingente Wirklichkeit. — Das Effektive geht endlich in Gott nicht dem Affektiven voran, noch folgt es ihm nach, sondern beide Momente der Willenskraft und der innigen Anmutung sind identisch und a se.

3. Im Anschluß an den vorschriftlichen Charakter und die strenge Gerechtigkeit des absoluten Willens erscheint derselbe als *sittliche*

Digitized by Google

Erhabenheit, Würde, Majestät, Herrlichkeit; im Anschluß an seine lebendige Persönlichkeit und Innigkeit muß er als die absolute Seligkeit begriffen werden. Die Hoheit entspricht der sittlichen That, als welche der göttliche Wille, bzw. das göttliche Wesen und Dasein zu erfassen ist; die Seligkeit dem Innewerden, bzw. Innesein dieser absoluten That in sich selbst, da sie ja Willensthat ist. Seligkeit ist das Innesein der unendlichen Vollkommenheit in sich selbst, und zwar als Kraftgefühl wie als Befriedigung im Besitz des Guten. Die Quelle der Seligkeit ist nämlich zweifach: die Bethätigung der eigenen Kraft und der Besitz des angemessenen Gutes. Keines beider Momente darf bei der Bestimmung der göttlichen Seligkeit übersehen, keines unverändert auf Gott übertragen werden. Gott besitzt sich, indem er sich selbst durch eine logische und ethische That von unendlicher Energie begründet und vollbringt; Gott besitzt und genießt sich, indem er als gedachte und erkannte Wahrheit, als gewollte und geliebte Vollkommenheit in sich selber bleibt in der durchsichtigsten Klarheit des Selbstbewußtseins und der innigsten Glut heil. Eifers. Die letztere Betrachtung faßt Gott als die unendliche Vollkommenheit auf, welche als Wahrheit und Güte den unendlichen Geist, dem sie inne wohnt, mit der lautersten Wonne sättigt; sie begründet die Seligkeit als das Wonnegefühl des unermeßlichen Reichtums dessen, was Gott für eine ebenbürtige Erkenntnis- und Willenskraft ist. Hingegen ist auch die Art und Weise, wie Gott die unendliche Vollkommenheit ist, die Quelle seiner Seligkeit: aus und durch sich selbst, mit unendlicher Energie und Selbstständigkeit, vermöge einer logisch ganz durchsichtigen und ethisch anbetungswürdigen Geistesthat, demnach mit der unbeschreiblichen und reinsten Wonne, welche als That- und Kraftgefühl die Thätigkeit begleitet. Da Gott nicht auf Grund irgend welcher Voraussetzungen, nicht infolge von Einwirkungen, nicht mit Überwindung von Schwierigkeiten, sondern ganz aus sich und vom tiefsten Grunde seines Wesens lichte und heilige That ist, wie rein und stark muß seine Seligkeit sein! Selig ist der selbständige und überreiche Gott, der sich in Anbetracht dessen, was er ist und wie er ist, vollkommen genügt, ohne daß diese absolute Selbstgenügsamkeit die Teilnahme derjenigen, die durch ihn alles sind, an seiner Lebenskraft und Lebenswonne irgendwie bedeutungslos machte. Gottes Seligkeit ist die süßeste Wonne und die sicherste Ruhe: die Ruhe entspricht der absoluten Selbständigkeit und Selbstbegründung; die Wonne der lichten Wahrheit und der heiligen Notwendigkeit seiner ewigen Existenz. Als Thatgefühl und Genuß des höchsten Gutes, als ewige Freude und Friede

Digitized by Google

ist nicht bloß die göttliche Wesensfülle, sondern auch die Welt des Geschöpflichen Inhalt der absoluten Seligkeit: insofern sich eben in ihnen die Kraft und Güte des allein selbstbegründeten Gottes in neidloser Liebe und mit allbelebender Segensmacht bethätigt, so daß sich die Kraft der notwendigen Selbstbegründung zugleich als freie Schöpfermacht des Endlichen offenbart, und der Reichtum der einfachen Unendlichkeit Gottes durch die bunte Mannigfaltigkeit des Universums wohl neues Licht, aber keine Mehrung empfängt. Sowohl die Schöpfungsthat als das Schöpfungswerk sind ein Motiv der Seligkeit Gottes, ohne daß der Gedanke unterliefe, Gott bethätige seine Geistesmacht durch die Schöpfung mehr als ohne Schöpfung, oder er vermehre die ungeschaffene Wahrheit und Güte durch die Hinzufügung des Geschaffenen. Daß die Schöpfungsthat Gottes Wonne sei, versichert das Buch der Sprüche Prov. 8, 22 sq. 30. 31; daß die Schöpfung selbst Gottes Wohlgefallen sei, bezeugt der Schöpfungsbericht Gen. 1, insbesondere v. 31, sowie alle Stellen, welche von der seligen Einwohnung des Herrn in seinem begnadigten und vollendeten Schöpfungstempel mit so unverkennbarer Innigkeit sprechen. cf. ps. 149. Wie nach Baruch die Sternenwelt dankend dem Schöpfer ihr adsumus zuruft, so begegnet das erwachende Auge des geschaffenen Geistes dem seligen Blick des Schöpfers, wenn einmal das Schöpfungswerk vollendet ist.

Es ist die Lust des künstlerischen Schaffens und des Wohlthuns, welche uns am intensivsten zur Idee einer reinen Seligkeit verhilft: wie groß muß dann die Seligkeit der alles erdenkenden Weisheit und allspendenden Güte sein, auch wenn wir nur die Idealwelt des Möglichen betrachten, welche wie ein wunderbarer Sternenmantel den Lichtglanz des Ewigen verhüllt und offenbart! Denn auch die Ideenwelt muß als ein Kunstwerk des unendlichen Gedankens und Wohlwollens gewürdigt werden; in ihr strahlt das Licht der ewigen Schönheit und die Glut der allsegnenden Güte gewissermaßen ins Unendliche hinaus, und zwar mit jener höchsten Lust des geistigen Bildens und Gebens, welche auch das rein ideale Denken und Lieben begleitet. Auch das Wirkliche, wir selber sind ja ganz und gar in Gottes Gedanken und Ratschluß enthalten; außer Gott kann nichts sein, da er alles so denkt und will, wie es ist. Die Welten des Möglichen und des Wirklichen gehören demnach wahrhaft zum Inhalt der seligen Freude Gottes: denn sie sind als sein Werk von ihm und bleiben ihrem logischen und ethischen Ziele nach in ihm: alles Mögliche und Wirkliche ist von Gott und für Gott, in beiderlei Hinsicht Gegenstand seines Gedankens und Willens.

Digitized by Google

§ 22.

Religiöser oder mystischer Beweis Gottes als der absoluten Vorsehung aus dem Bedürfnis des Gemütes.

Es giebt eine überweltliche und persönliche Vorsehung, welche unserem Gemüt die Erfüllung des sittlichen Ideales verbürgt, zu welchem sie uns mit hl. Strenge verpflichtet und hingeordnet hat.

Liebe und Gnade sind es, deren das menschliche Gemüt gerade nach Anerkennung der sittlichen Verpflichtung und Bestimmung bedarf; denn die Verwirklichung des sittlichen Ideals in dem eigenen Innern wie in der Welt müßte als ein Wahn aufgegeben werden, wenn wir mit unserer sittlichen Kraft allein Heiligkeit, Gerechtigkeit und Seligkeit herstellen sollten. Der Gedanke: ‚Not lehrt beten', bzw. Gott erkennen, hat die Bedeutung eines Gottesbeweises, und zwar nicht bloß im Sinne des Kantischen Postulats; denn die sittliche Ordnung selbst enthält die Unterordnung unter die persönliche Heiligkeit und die Hingebung an einen persönlichen Gott als Lebensziel. Die Beobachtung der eigenen Schwäche und des Unvermögens führt demnach nicht zum Postulat eines Deus ex machina, der nur ein subjektives Bedürfnis des erlösungs- und gnadenbedürftigen Gemütes ist und mit dem sittlichen Zweck, dessen Verwirklichung er gewährleisten soll, nichts gemein hat. Es ist vielmehr dieser sittliche Zweck selbst, es ist das sittliche Gesetz, dessen Erfüllung die Verpflichteten nach einem Gnadenhelfer umschauen lehrt. Kants Fehler ist es, daß er Gott nur die äußere Rolle eines Schutzvogtes der sittlichen Ordnung zuweist: die hl. Majestät kommt dem abstrakten Sittengesetz zu; der persönliche Gott ist nur notwendig, weil sonst die sittliche Ordnung nicht herstellbar wäre; vermöchte der menschliche Wille Gesetz und That, Verdienst und Schicksal in vollen Einklang zu bringen, so wäre Gott vom sittlichen Standpunkte aus entbehrlich.

Es ist endlich auch kein sentimentales Gefühl, das wir bei dem Ausgangspunkt dieses letzten Gottesbeweises im Auge haben, sondern die weltgeschichtliche Thatsache, daß das menschliche Gemüt stets des Mißverhältnisses inne geworden ist, welches zwischen sittlichem Sollen und dem empirischen Zustand obwaltet, gleichviel ob das sittliche Ideal des Einzelnen, noch mehr, wenn dasjenige der Gesamtheit erwogen wird.

Digitized by Google

Erster Satz. **Das Bedürfnis des Gemütes und sein subjektives Recht.**

Das menschliche Gemüt bedarf des Anschlusses und Verkehrs mit einer unendlichen Güte, welche die Quelle

a) der sittlichen Kraft zur Erfüllung des Sittengesetzes,

b) der Sündenvergebung und Wiederversöhnung,

c) die Bürgschaft der endlichen Verwirklichung der sittlichen Ordnung durch den Sieg des Geistes über die Natur ist.

Ohne diesen Anschluß an ein Princip der Gnade, Vergebung und Vollendung wäre das menschliche Gemüt sittlich bedeutungslos, ja es müßte sogar unterdrückt werden, wie es auch die stoisch-kantische Moral fordert. Allein die Abtödtung des Gemütes kann nicht die wahre Sittlichkeit sein; denn diese ist die Vollendung des ganzen Menschen. So wenig der Mensch ohne Gemüt, kann das Gemüt ohne die Hoffnung auf Gnade, Vergebung und siegreiche Vollendung sein. Ohne diese Hoffnung wäre es nichts anderes als das Vermögen der Verzweiflung an den Idealen der Heiligkeit; es ist jedoch die Fähigkeit, der heiligen und beseligenden Macht des Guten inne zu werden.

Das Bedürfnis des Gemütes ist nicht vag und unbestimmt, sondern geht auf die Gewinnung der Kraft für die vollkommene Hingabe an das Gute und den Guten selbst in einem heiligen Innen- und Außenleben. Der Herzensverkehr mit dem höchsten Gut ist Bedürfnis des Gemütes, nicht bloß Forderung des Sittengesetzes. Dieses schreibt nach Erkenntnis der Persönlichkeit Gottes die religiösen Tugenden in der Form des sittlichen Befehles vor, insbesondere das Gebet und den Kultus. Indes nicht minder eindringlich macht sich unmittelbar das Bedürfnis geltend, sich innerlich an eine unendliche Kraft und Gnade, Liebe und Heiligkeit anzuschließen, aus deren Umgang zunächst die innere Befähigung zur Erfüllung des hl. Sittengesetzes erworben und angeregt wird.

a) Das Bewußtsein und Gefühl der Sündenschuld, die Sehnsucht nach Befreiung von dieser empfindlichen Last entstammt der Überzeugung, durch diese Schranken von jener unendlichen Liebe getrennt zu sein, welche allein den Frieden geben kann. Der menschliche Geist war immer von dem Glauben durchdrungen, daß die Sündenschuld der Verzeihung durch jenes Heilige bedürfe und nicht schon durch Reue und Besserung gehoben sei; daß sie aber auch vergeben werden könne, und nicht nach dem fatalistischen Gesetz, Geschehenes lasse sich nicht mehr ungeschehen machen, ein unaustilgbares Brandmal bleiben müsse. Das Sündenbewußtsein, das Bemühen um Vergebung und Versöhnung sind ein Zeugnis für die tiefe und ernste Würdigung des Sittengesetzes, insbesondere aber für die persönliche Auffassung des sittlichen Princips und Ideals. Denn von Sünde und Schuld kann nur die Rede sein, wenn das Gesetz der hl. Gott selbst ist; die psychische Empfindung, welche die Verletzung der Pflicht begleitet, beweist, wie der Gehorsam gegen das Gesetz als eine persönliche Verpflichtung verstanden wird. Sap. 17, 10.

Digitized by Google

b) Das Gemüt verlangt auch nach einem positiven Anschluß an das Unendliche, um in dieser persönlichen Vereinigung und Hingabe alles Wissen und Wollen, alles Leben und Streben zu weihen und zu heiligen, zu seiner zielmäßigen Vollkommenheit zu erheben. Denn weder Erkenntnis noch sittliche Leistungen sind das, was sie sein sollen, dem Ideal der Wahrheit und Sittlichkeit entsprechend, wenn sie nicht in religiöser Innerlichkeit, im Verkehr mit dem Unendlichen, das in allem Forschen und Streben gesucht und verehrt wird, verklärt worden sind. Der äußerliche Mensch, der mit seiner ganzen Richtung dem Objekt seiner Lebensarbeit zugewandt ist, ist von dem sittlichen Ideal weit entfernt; er muß zugleich innerlich, Gebetsmensch sein. Aus diesem lebendigen Zusammenhang mit dem unendlich Wahren und Heiligen, der unendlichen Güte und Vollkommenheit gewinnt der ungeübte Wille für die sittlichen Kämpfe Kraft und Antrieb, der sittlich erstarkte Charakter die innere und wahre Heiligkeit, die eigentliche Seele der Sittlichkeit. Ohne diesen mystisch-religiösen Kern ist alle Errungenschaft des theoretischen und praktischen Strebens hohl und eitel, ungenügend, um die Tiefen des Menschengeistes auszufüllen. (Eccles. 1 Cor. 13.) Unzweifelhaft ist der thätige Geist als Verstand und Wille in einseitiger Ausbildung wertvoller als die einseitige Pflege des aufnehmenden Vorstellungs- und Gefühlslebens; allein weder die wissenschaftliche Erkenntnis noch der stoische Wille ist das Menschenideal; beide schrecken mehr ab, als sie anmuten. Das ist die Lehre, welche die Asketen unermüdlich einschärfen: Wissenschaft und Tugend blähen auf, wenn sie nicht zugleich ein mystischer Kultus der persönlichen Wahrheit und Heiligkeit sind. Das Mystische ist ein wesentlicher Teil, soz. das Herz der menschlichen Vollkommenheit. Der Kampf gegen häretischen Subjektivismus und einseitige Betonung des Gemütes mit Hintansetzung des strengen Wissens und Sollens auf dem Gebiet der Religion machte die Theologie gegen den Namen und die Sache des Gemütes etwas mißtrauisch; allein die Ära des Herz-Jesu-Kultus kann dieses Mißtrauen anstatt der Vorsicht am wenigsten festhalten wollen.

Welcher Art ist die sittliche Kräftigung, deren die menschliche Seele zur treuen und erfolgreichen Ausdauer im sittlichen Kampfe bedarf? Bedarf es einer objektiven Ergänzung des Maßes sittlicher Fähigkeit, welche wir besitzen, oder genügt die subjektive Erquickung und Tröstung, welche der religiöse Herzensverkehr mit Gott bewirkt? Es ist hierbei zu beachten, daß alles Subjektive zugleich objektiv und real ist, während das Objektive nicht immer subjektiv oder innerlich sein muß; daß sodann die innerlichen Einflüsse auf die Gedanken und Gemütszustände zwar nicht greifbar und wägbar, doch nicht minder bestimmt und wirklich sind, als äußere Kraftwirkungen. Da wir nun der Ansicht sind, daß alles Geistige intentional oder innerlich sei, teils in der Weise der Vergegenwärtigung, teils der Anmutung, und daß es keine ontologischen Realitäten in der Seele gebe, welche nicht zugleich psychischen Charakter besäßen, d. h. im Bewußtsein und Gefühl innerlich bemerkt würden, so sind wir geneigt, die natürliche Gnadenhilfe zur sittlichen Fortbildung gerade in den psychischen Wirkungen des religiösen Innenlebens und Gottverkehrs zu erkennen. Es kann ja keine Kraft in die Seele eindringen, es sei denn in Form eines Gedankens oder einer Willenserregung; andere psychische Aktualitäten kennen wir nicht. Auch würde die Beobachtung des sittlichen Lebens kaum gestatten, verborgene Ursachen des guten oder sündhaften Handelns anzunehmen, welche nicht ins Bewußtsein fielen; denn wenn diese die hinreichende Ursache

Digitized by Google

sind, haben andere Einflüsse rein ontologischer Art keinen Platz; wenn nicht, ist die Freiheit und Sittlichkeit der Handlung durch diese unkontrollierbaren fatalistischen Kräfte bedroht.

Der Inhalt dieses Unendlichen, in dessen Beistand die Seele Erlösung, Vollendung und Frieden hofft, ist aller Dunkelheiten und Gegensätze lichtvolle Lösung, aller Beschränktheiten und Übel siegreiche Überwindung. Die eigentümliche Färbung der aus den Tiefen des Gemüts emporgestiegenen Gottesidee läßt sich am besten bei den Mystikern der verschiedenen Religionen beobachten. Sie ist zumeist die negative Erhabenheit über alles Reale und Ideale, weil sich das Gemüt weder durch das Wirkliche noch durch die Ideale des eigenen Könnens befriedigt fühlt. Daher entwickelte der Neuplatonismus und Dionysius den Begriff Gottes in der Richtung des ὑπερούσιον und ὑπερλόγιον. Als solcher kann Gottes Besitz weder durch die Anstrengung des forschenden Denkens noch des sittlichen Strebens erreicht werden: Wissenschaft und Moral haben nur propädeutischen Wert; der Weg der Erleuchtung und Reinigung führt nur in die Vorhallen der Gottesgemeinschaft; die wahre Gott-Einigung wird nicht durch Thätigkeit, sondern durch volle Apathie, Gleichmut und Leidenschaftslosigkeit, absolute Ruhe und Seelenstille, Verzicht auf Genuß und Thätigkeit, durch mystische Versenkung gewonnen. Wie Gott Abgrund und Stille, die Aufhebung aller Bestimmtheiten sei, so sei auch der kürzeste Weg zu ihm die Mystik, das freiwillige Verstummen der aktiven Seelenkräfte.

Wird diesem Bedürfnis des mystischen Anschlusses an den geheimnisvollen Allguten alles Recht abgesprochen, so ist damit über das menschliche Gemüt selbst der Stab gebrochen. Die Sittlichkeit würde dann nicht die Vollendung des Menschen in allen seinen Anlagen bezwecken, sondern dessen Umwandlung aus einem gemütvollen und liebenswürdigen Wesen in einen gemütlosen Maximenexekutor, der abstrakt und pedantisch, hart und kalt ist, wie seine Maximen, in deren Erfüllung sein Leben aufgeht. Die Abtötung des Gemütes kann nicht die wahre Sittlichkeit sein; das Gemüt hat ebenso wie die Phantasie ein unveräußerliches Recht im Menschen und im Ideal menschlicher Vollkommenheit. Allein das Gemüt ist Bedürfnis nach Gott, nach dem Trost und der Hilfe seiner Gnade; das Gemüt ist ein Beweis Gottes; denn sowenig der wahre Mensch ohne Gemüt, so wenig kann das Gemüt ohne Gott sein. Ohne Gott würde das Gemüt nichts anderes bedeuten als: Das Gemüt sei nicht die Anlage zu seligem Innewerden der Wahrheit und Heiligkeit, sondern das Vermögen der Verzweiflung an den Idealen der Wahrheit und Heiligkeit.

c) Das Letzte, was die menschliche Seele an Gott glauben lehrt, ist die Einsicht, daß ohne ihn auch unter Voraussetzung der inneren Heiligung und Reinigung niemals die Seligkeit eines gerechten Zustandes herbeigeführt werden könne. Die rationalistische Philosophie der Antike hatte es bei all ihrem Stolz nicht vermocht, der Gottheit diese Bedeutung zu entreißen: Iudicium hoc omnium mortalium est, fortunam a Deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Cotta bei Cic. de nat. deor. 3, 36. Die Unfähigkeit des Menschengeschlechtes, innerhalb des durch sittliche Gerechtigkeit und soziale Weisheit Erreichbaren das Übel zu vernichten und allgemeine Glückseligkeit wenigstens in der Form eines allgemeinen und sicheren Weltfriedens und Kulturstrebens zu begründen, ist offenbar. Sie war stets und bleibt allzeit eine messianische Hoffnung. Jes. 2. Mich. 4. Wer aber könnte die thatsächliche Herrschaft des

Digitized by Google

Todes, diesen wesenhaften Feindes aller geistigen und sittlichen Ideale brechen? Und doch — wenn Wahrheit und Sittlichkeit nicht Wahn und Hohn sein sollen, muß es eine Macht geben, welche vom Tod zu erlösen vermag, einen Gott. Die herrschende Naturnotwendigkeit ist nichts anderes als der Totengräber der sittlichen Anstrengungen, der Moloch der höchsten Ideale. Wenn es unerlaubt ist, dem Zug des Gemütes zu folgen, und aus den Tiefen gläubig zu Gott zu rufen, quia apud Dominum misericordia, et copiosa apud eum redemtio. Levavi oculos meos ad montes, unde veniet auxilium mihi. Auxilium meum a Domino, qui fecit coelum et terram: — so müßte das Ideal der Sittlichkeit und des Guten aufgegeben werden.

Zweiter Satz. Das objektive Recht dieses Bedürfnisses.

Die sittliche Kraft wird nur gewonnen aus dem lebendig gefühlten Glauben an die Allgegenwart des Heiligen, in dessen lebendiger Aufmerksamkeit der sittliche Kampf stattfindet und gewürdigt wird, sowie aus dem lebendigen Innenverkehr mit diesem allgegenwärtigen Guten. Wenn das sittliche Streben und Ringen von keiner Allgegenwart beachtet und von keiner Vorsehung gewürdigt wird, so ist es unmöglich, nichtig und eitel; wenn dem Willen keine Gnadenhilfe von oben zuströmt, so ist er unvermögend, die sittliche Aufgabe zu verwirklichen. Ohne die Hoffnung auf Sündenvergebung ist die sittliche Aufgabe nicht zu erfüllen; ohne eine Macht, welche dem sittlichen Geiste und der sittlichen Ordnung zum Sieg über die Naturordnung verhilft, ist das sittliche Ideal nicht zu verwirklichen. Denn der Naturlauf ist an sich das Grab alles sittlichen und menschlichen Strebens.

a) Die Erfüllung der sittlichen Pflichten ermangelt eines unersetzlichen Vorzuges, wenn sie nur die nüchterne Übereinstimmung des Willens mit dem abstrakten Gesetze, und nicht vom Beweggrund der Liebe zu der persönlichen Vollkommenheit durchdrungen ist. Die atheistische Sittlichkeit ist nichts weiter als Übereinstimmung von Willen und Gesetz; die theistische ist Gehorsam und Liebe gegen das Gute, das zugleich Vorschrift und Vorbild ist. Der Schein ist zwar blendend, als ob dieser vom Charakter des Gehorsams und der Liebe unberührten Sittlichkeit ein besonderer Adel innewohne; allein der Grund des Scheines ist leicht zu durchschauen. Die unvermischte Darstellung einer Vollkommenheit, wie sie durch die isolierende Abstraktion versucht wird, hat wie alle formelle Reinheit und Echtheit etwas Wertvolles. Aus demselben Grund würde auch ein reines Denkwesen, ohne Willensfähigkeit, eigentümlich bevorzugt erscheinen; wer wollte sich indes dadurch zu der Meinung verleiten lassen, der Wille sei eine Verunreinigung des Erkennens? Ebensowenig ist die Lostrennung des sittlichen Willens vom religiösen Gemüte eine Erhebung des ersteren; sie ist eine Verstümmelung. — Wenn das sittliche Ideal eine selbstmächtige Persönlichkeit ist, so ist die Verwirklichung desselben im sittlichen Lebenskampf viel leichter und allgemeiner möglich; denn dieser Kampf findet dann in der Gegenwart dieses Heiligen statt. Das Bewußtsein seines Wohlgefallens und seiner Anerkennung, das Gefühl, daß das eigene sittliche Opfer in dem Geiste des unendlich Heiligen gewußt und gewürdigt wird, daß sich das ganze

Digitized by Google

sittliche Streben in dem hellen Lichte des göttlichen Angesichts darlebe, und nicht dem vergänglichen Zeitmoment in die Vergessenheit hinabfolge, ist eine wesentliche Bedingung zur Inangriffnahme und Ausdauer des sittlichen Berufs. Das Sein und Wirken hat so viel wie keinen Wert, wenn es von niemanden beachtet und gewürdigt wird. Was liegt an dem Ringen und Kämpfen um die richtige Gesinnung und Lebensweise, wenn alle diese Anstrengungen sich unbeachtet in das Leere verlieren? Alles was ist, muß irgendwo und irgendwie sein; Ort und Zeit geben dem Sein erst die Stelle und Umgebung; was keinen Ort im Raum und in der Zeit hat, ist so gut als ob es nicht existierte. Dieser Ort für das Sittliche ist die Gegenwart Gottes; erst dadurch, daß das sittliche Wesen in der Gegenwart des Allheiligen lebt, hat es Möglichkeit, Kraft und Mut zur sittlichen Aufgabe bekommen. Indes ist es viel notwendiger für das sittliche Leben, daß es sich in der geistigen Gegenwart eines persönlichen Gottes, der das selbstbewußte und eifernde Sittengesetz ist, vollziehe, als der umgebende Himmelsraum für diese Schöpfung. Es ist für die Sittlichkeit viel unentbehrlicher, daß sich der Wille in Gottes umgebender Aufsicht und Teilnahme wisse, als für die Welt überhaupt, daß sie im Raume sei. Der Schauplatz der sittlichen Weltordnung und Weltgeschichte ist die persönliche Heiligkeit, welche mit Herrscherblick und Herrscherwillen die Erfüllung ihres Gesetzes wahrnimmt, fähig und gewillt, die Majestät der sittlichen Notwendigkeit gegebenenfalls zu wahren.

b) Das Princip, von welchem die Wiederherstellung des Gewissens durch Bekehrung, Reue, Buße und Versöhnung erfolgen kann, ist unmöglich anders als persönlich zu denken. Entweder hat die Sünde, ihr Gewissensstachel und ihre Befleckung keine Wahrheit, oder das durch die Abweichung vom Sittengesetz verletzte Princip ist persönlich. Eine abstrakte sittliche Notwendigkeit wäre unfähig, dem sündenbefleckten Menschen zur Bekehrung und Versöhnung zu verhelfen; nur die persönliche Gottheit kann dem Verirrten liebevoll nachgehen und aus Sündern Gerechte machen, aus der Tiefe des Lasters zu neuem Leben auferwecken. Die abstrakte sittliche Notwendigkeit ist trotz aller abstrakten Majestät ohnmächtig, ihre Forderung gerade dort zur schönsten Anerkennung zu bringen, wo sie verachtet und verletzt worden ist. Müßte man nicht den größten Teil der Menschheit wegen der Verschuldung sittlicher Schwäche und Unbeständigkeit höhnisch zur Verzweiflung an ihrer sittlichen Vollendung verdammen, wenn das sittliche Princip der Verpflichtung nicht auch Sünde und Gebrechlichkeit zu heilen, zu heben, und in Heiligkeit zu bekehren vermag? oder wenn es kein anderes Mittel gäbe, um sich von früheren Gewissensschulden zu befreien, als die weisen Sprüche: Nicht mehr thun ist die beste Genugthuung; oder: Geschehenes läßt sich nicht mehr ungeschehen machen?

c) Wie die abstrakte sittliche Notwendigkeit unfähig ist, dem guten Willen, der sich aus Furcht vor der eigenen Schwäche gegenüber einer ganzen Welt von Verführung nach innerem und äußerem Gnadenschutz sehnt, diese Hilfe zu gewähren, und so den erglimmenden Docht vor völligem Erlöschen zu bewahren, so kann sie auch keine Hoffnung begründen, daß einst die Harmonie zwischen innerem Wert und äußerem Schicksal in der Einzelpersönlichkeit, im Menschengeschlecht, im Weltganzen hergestellt und der sittliche Geist schließlich aus der schimpflichen Knechtschaft befreit werde, in welcher ihn die unerbittliche Naturnotwendigkeit bis zum tragischen Untergang des empirischen Lebens und seiner Ideale festhält. Weder die Erneuerung des Menschen-

Digitized by Google

wesens, noch die gerechte Vergeltung, noch die sittlich-verklärte Weltvollendung liegt in der Macht des unpersönlich gefaßten Princips der Sittlichkeit; das abstrakte Sittengesetz ist schlechthin unvermögend, auch nur einigen Grund zur Hoffnung zu gewähren, daß nicht alles sittliche Mühen und Kämpfen, Verzichten und Leiden pro nihilo sei. Das stoische und kantische Moralprincip, welches heroisch auf Eudämonismus im Jenseits und Diesseits verzichtet, kann nur den verstümmelten, des Gemütes beraubten Menschen für die Sittlichkeit in Anspruch nehmen und erweist sich damit nicht bloß als ungenügend für den thatsächlichen Menschen, wie er einmal leibt und lebt und zur Sittlichkeit verpflichtet ist, sondern auch als unsittlich, weil das Sittlich-Gute die Hingebung des ganzen Menschen mit allen seinen Kräften und vom Grund seiner Seele aus verlangt. Wie kann diese Pflicht dem Guten gegenüber gefordert und erfüllt werden, wenn es nicht imstande ist, diese Hingebung zu erwidern? wenn es als ein kaltes Abstraktum nur nehmen, nicht auch geben und erwidern kann? nämlich Liebe um Liebe, Anerkennung für den Gehorsam, Wohlgefallen für die gebrachten Opfer, Hoffnung und Erfüllung des sittlichen Ideals, dessen Verwirklichung die menschliche Pflicht und Kraft zum Teil schlechthin übersteigt, als Entgelt für die treue Verwirklichung des sittlichen Ideals, soweit sie dem Menschen obliegt?

Doch bietet nicht die reale Notwendigkeit des Weltlaufs einigen Ersatz für dieses Unvermögen der abstrakten sittlichen Notwendigkeit, indem sie etwa einen Weltzustand der verklärten Vollendung im Lauf der Weltjahre herbeiführen könnte? Die herrschenden Naturursachen dienen insgesamt dem Tode, nicht der Auferstehung und dem Leben, nicht dem Sieg des Geistes und des Ideals. Ohne Gott ist die Welt nichts anderes als das Grab aller hohen und heiligen Ideale, wo sie mit den Herzen modern und verwesen, die einst für sie begeistert waren.

Aus dem Gesagten ergiebt sich als

Dritter Satz. Schlußfolgerung. Eine Fiktion, wie es der subjektive Gottesglaube ohne objektive Wahrheit wäre, kann weder die hinreichende Ursache der Bedürfnisse des menschlichen Gemütes, noch das geeignete Mittel zur Verwirklichung der sittlichen Ordnung sein. Es ist im sittlichen Interesse schlechthin unannehmbar, daß Aberglaube oder ein Deus ex machina die Bedingung der sittlichen Aufgabe und ihrer Verwirklichung durch die Menschheit im allgemeinen sei. Nur eine persönliche Güte, welche als allgegenwärtige Vorsehung wahrhaft besteht, erklärt und befriedigt die Anlage, das Bedürfnis und die Forderung des menschlichen Gemütes in ihrem subjektiven und objektiven Wesen. Der persönliche Gott ist bewiesen durch das Bedürfnis des Herzens und durch das objektive Recht, welches diesem Bedürfnis innewohnt. Tu laborem et dolorem consideras! ps. 9. Quid enim est in coelo et a te quid volui super terram? Defecit (ohne Gott) caro mea et cor meum: Deus cordis mei et pars mea Deus in aeternum! ps. 72.

Diesem Beweisgang gegenüber erklärt die ungläubige Kritik, z. B. Strauß, den Glauben an eine himmlische Macht, welche mit väterlicher Fürsorge das mensch-

Digitized by Google

liche Leben umgiebt, das sittliche Streben hegt und dem hilfesuchenden Herzen Kraft und Erlösung spendet, als eine Ausgeburt jenes molle et vile, welches nach Cicero das Erbteil der menschlichen Natur sei, und einen so eigentümlichen Gegensatz zu der unersättlichen Selbstsucht bilde; jene feige und erbärmliche Gesinnung, welche teils im Bewußtsein der thatsächlichen Schwäche und Ohnmacht, teils aus Scheu vor eigener Anstrengung und Verantwortlichkeit, den Gedanken nicht zu ertragen vermöge, daß auch dem unersättlichen Verlangen nach Genuß von dem Naturgesetz eine Schranke gesetzt sei, und daß auch die stolzeste Selbstliebe keine Schranke bilde, vor welcher der Kreislauf des Werdens und Vergehens innehalte. Das Herz fühle sich zu schwach, um sich mit dem Maß des Daseins und der Lust zu begnügen, welches ihm die Natur zugemessen; es bebe vor dem Gedanken, zu Gunsten des kommenden Geschlechts und des Ganzen einst verzichten zu müssen, ohnmächtig zurück, und schaffe sich einen transcendentalen Helfer, dessen Willfährigkeit es sich durch Gebet, Schmeichelei und Opfer sichere. Nicht besser als das Postulat eines Erlösers von dem physischen Übel und Tod sei dasjenige der Erlösung vom ethischen Übel der Schuld und Strafe durch einen barmherzigen Gott. Die Schlußfolgerung des Gottesglaubens sei der Ausdruck innerer Schwäche und Feigheit, welche zwar stark genug war, um sündhaften Genuß zu suchen, aber unzureichend, um die psychischen und physischen Folgen der eigenen Thaten kalten Mutes zu ertragen, oder durch Selbstmord einem wertlos und unerträglich gewordenen Dasein selbstthätig ein Ende zu setzen. Der Gottesglaube sei der Notbehelf der Schwäche des Gedankens und des Herzens.

Es ist allerdings unbestreitbar, daß das Gefühl physischer und psychischer Ohnmacht den Menschen zum Gottesglauben drängt und den wichtigsten Teil der Gottesverehrung ausfüllt; allein dieses Gefühl ist nicht so sehr ein Beweis der Gemeinheit als der Hoheit des Menschenwesens. Es ist auffallend, daß bei den Tieren keine solche Wirkung ihrer thatsächlichen Hilfsbedürftigkeit eintritt, daß kein Tier sich wie der Mensch unglücklich, einsam und hilflos fühlt, daß es — abgesehen von dem Aufbäumen des Selbsterhaltungstriebes bei unmittelbarer Bedrohung — weder vor dem Tod noch der Naturnotwendigkeit irgendwie Entsetzen verspürt und daher auch nirgends nach Erlösung und Seligkeit sucht. Das Tier kennt keinen Widerstreit zwischen dem Lebens- und Berufsinteresse und dem Schicksal. Anders der Mensch. Er hat ein ideales Interesse am Leben und Wirken; er fühlt sich zur Verwirklichung des Guten in sich und seinem Berufskreis verpflichtet; er birgt den Anspruch nach voller Wahrheit und ewig-seliger Vollendung in sich; er mißt seinem Leben eine innere Bedeutung bei, womit das äußere Schicksal oft in schärfstem Widerspruch steht. Diese Prätensionen gründen auf der geistigen Erhabenheit seiner Natur und drängen zu Vergleichen mit der umgebenden Wirklichkeit; sie bleiben als solche Ansprüche natürlich im wesentlichen bestehen, wenn die individuelle Willens- und Lebensrichtung unsittlich und gemein geworden ist und nähern sich dann jenem abstoßenden Bild, das der Unglaube von dem widerspruchsvollen Wesen des Menschen, dieser Mischung von Schwäche und Anmaßung, entwarf. Allein die Entartung und Verzerrung zeigt nicht das wahre Bild.

Der weiteren und reicheren Anlage entsprechend steigt mit der Wesensvollkommenheit das Bedürfnis und damit die Abhängigkeit. Dieses Bedürfnis und diese Abhängigkeit anzuerkennen, ist nicht Schwäche; seine Befriedigung zu ersehnen und zu erhoffen, ist nicht Anmaßung. Das Bedürfnis nach Gott und die Abhängigkeit

Digitized by Google

von seiner Gnade zu leugnen, ist nicht die Bescheidenheit realistischen Denkens, sondern widernatürlicher und unwahrer Hochmut. Wenn der Mensch nicht auf das Denken verzichtet, drängt ihn der Vergleich zwischen seiner idealen Anlage und der realen Welt entweder zum Glauben an Gott und eine unendliche Liebe, oder zur verzweifelnden Resignation, der z. B. L. Annius Oktavius durch seine Sarkophaginschrift im lateranischen Museum Ausdruck gegeben: Evasi effugi; Spes et fortuna valete! Nil mihi vobiscum est; ludificate alios! — ‚Lieblos und ohne Gott! Der Weg ist schaurig, der Zugwind in den Gassen kalt; Und Du? — Die ganze Welt ist zum Verzweifeln traurig!' Lenau Son. 2, 25. Die Verleugnung des nach Gott, Gnade und Erlösung lechzenden Gemütes führt unabwendbar zum Pessimismus, diesem Selbstmord des Denkens. Natur und Geschichte, Welt und Weltentwicklung sind losgelöst von Gott ein unlösbares Rätsel für den Verstand und eine trostlose Wüste für das Herz, absolute Finsternis und erstarrender Frost, ein Mechanismus, dessen erbarmungslose Notwendigkeit ein entsetzlicher Hohn auf die menschlichen Ideale ist, eine Maschine, welche in widerspruchsvoller Weise aus überlegenden, fühlenden nnd freiheitsdurstigen Teilen zusammengesetzt ist, jedoch zu keinem anderen Zweck, als um ebenso, wie alles andere, was entstanden ist, von dem herzlosen Räderwerk zermalmt zu werden, nur mit dem Unterschied, daß sie diesem trostlosen Fatum mit Bewußtsein und Verzweiflung anheimfallen sollen, ein Gefühl, welches den Kult des Naturmoloch in so vielen Religionsformen beseelt. —

Der Mensch selbst wäre ein wesenhafter Widerspruch: einerseits ein Produkt der Naturnotwendigkeit, andererseits mit der Anlage und Sehnsucht nach dem Unmöglichen, nach Naturfreiheit ausgestattet, um eben in dem alles verschlingenden Naturmoloch möglichst qualvoll unterzugehen. Die Welt ohne Gott ist der Tod; mag die Begeisterung und Liebe noch so groß gewesen sein, welche an dem Werke der Geschichte mitgearbeitet hat: es giebt für alles nur eine Bestimmung: den Untergang. Versunken und vergessen: das ist der Fluch, den die Gottesleugnung über Welt und Geschichte spricht. Leben, Denken und Lieben hat nur Bedeutung, insofern es den Stoff für ein endloses Sterben liefert; es giebt nur einen Wert und nur einen Zweck: als wert- und zwecklos dem Untergang geweiht zu werden. Der Mensch findet in sich die Aufgabe des Lebens und der Freiheit, außer sich die Thatsache des Todes und der Notwendigkeit; daher fühlt er sich (wie Adam in der paradiesischen Naturfülle Gen. 2, 20) einsam und gottesbedürftig: denn der Herrschaft der Naturnotwendigkeit und des Todes gegenüber ist nicht bloß der einzelne Mensch, sondern die Gesamtheit ohnmächtig und erlösungsbedürftig. Gott und die Vorsehung seiner gnadenreichen Liebe ist die einzige Lösung des uralten Rätsels des Sphinx, des Widerspruchs zwischen dem Anspruch des freien Geistes und der blinden Naturnotwendigkeit. Nicht anmaßende Schwäche, sondern das berechtigte Bewußtsein der inneren Erhabenheit über die Natur, der

Digitized by Google

geistigen Verpflichtung, Würde und Freiheit; nicht eitler und eigennütziger Selbstbetrug, sondern unerbittliche Logik ist demnach die Triebkraft dieses Gottesbeweises und der von ihm getragenen Hoffnung, es werde derjenige, der den Menschen mit einer über die Sphäre des Raumes und der Zeit hinaus drängenden Anlage und Pflicht ausgerüstet, und einsam in diese gefühllose Welt hineingestellt hat, ihm als gütige Vorsehung und hilfreiche Gnade unsichtbar beistehen und ihn durch das Mysterium des Todes zur ewigen Vollendung der sittlichen Ideale führen. Novos coelos et novam terram secundum promissa ipsius exspectamus, in quibus justitia habitat. 2. Petr. 3, 13. ‚Ich weiß, daß mein Erlöser lebt!' Job 19, 25. Jes. 65, 17 sq.

§ 23.

Die Eigenschaften Gottes als der absoluten Vorsehung: Treue und Barmherzigkeit.

Die Eigenschaften Gottes, insofern er das Postulat des sittlichen Gemütes und die Bedingung der sittlichen Vollendung ist, lassen sich unter die zwei Gesichtspunkte der Treue und Barmherzigkeit verteilen, Eigenschaften, welche die hl. Schrift mit besonderer Eindringlichkeit nachweist. Diese Eigenschaften der absoluten Vorsehung bieten weniger Veranlassung zu spekulativen Untersuchungen, da sie vorwiegend praktisch wertvoll sind, als die zwei Flügel, auf denen die Liebe, welche sich selbst so sinnig mit dem Adler vergleicht, ihre Geschöpfe den Hochflug zu ihrer eigenen Heimstatt lehrt (Exod. 19, 4. Deut. 32, 11); als die beiden Fittiche, unter denen sie ihre Pfleglinge vor aller Gefährdung schützt. Ps. 60. Mat. 23, 37. Der menschliche Wille hat nämlich ein doppeltes Bedürfnis: starker und hochherziger Kraftentfaltung sowie inniger und vertrauter Hingebung. Der Wille soll als thätige Kraft durch strenge Pflichterfüllung das höchste Gut verdienen; ungebeugt durch Schwierigkeit und Unbeständigkeit, unentwegt durch lockende Lust und weichliche Anmutungen bis zum letzten Ziel; entschlossen, auszuharren bis zum Ende, und der strengen Pflicht jede Lust zum Opfer zu bringen.

1. Treue.

Solche Kraftentfaltung bedarf der Anlehnung an Gottes Treue; denn sie ist die unentwegte, unerschütterliche Stetigkeit des hl. Liebewillens Gottes: Treue ohne Reue. cf. 1. Sam. 12, 20–25.

a) Es genügt nicht, den Begriff der göttlichen Treue aus der Unveränderlichkeit und Ewigkeit abzuleiten: sie gründet in sich selbst, sie ist

Digitized by Google

sozusagen die angeborene Güte des göttlichen Liebewillens, die Aseität des unendlichen Erbarmens. Weil sie auf sich allein gründet, kann sie nicht schwanken: weil sie mit freier Aseität die Empfänger und die Güter erwählt, welche der Gegenstand ihrer Güte sein sollen, ist sie unwandelbar treu; in ihrer ausschließlichen Selbstbegründung und absoluten Freiheit liegt ihre Treue, ihre Stete, ihre Zuverlässigkeit. Die Treue Gottes ist teils voraussetzungslos, insofern sie zu der Überzeugung berechtigt: Qui coepit in vobis opus bonum, et perficiet. Phil. 1, 6. Deut. 7, 9; 28; 32, 4. ps. 110. 144. 2. Tim. 2, 13: Si non credimus, ille fidelis permanet; negare seipsum non potest. Sap. 3, 9. Gott als *A* und Ω kann nicht vom guten Ziel ablenken, weder direkt, noch indirekt; er ist so intensiv gut und Willensgüte, daß er für kein Geschöpf Ursache des Nichtguten in irgend einer Form werden kann. Für die Betrachtung des Pilgerstandes mag dieser Satz Schwierigkeiten begegnen; doch der Grund hiervon liegt nur im Standort unserer Betrachtung; der allein richtige Standort ist das Ende: die Weltvollendung ist die Theodicee, der die ganze Welt mit ungezwungener Überzeugung zustimmt. Jes. 45, 11—25. c. 49; 51, 6. 8; 54, 7 sq. 55; 57, 15—21; 61. Durch Israel sollen alle Völker mit der Fülle der Gottesgemeinschaft gesegnet werden; Israels Triumph über die Nationen nach seiner vollen Bekehrung zum Messias ist ein Triumph des Segens und der bußfertigen Gotteserkenntnis: 45, 14 sq. 49, 18 sq. 55, 5; 56; 60; 61, 9; 65; 66. Wenn nun Israels Sünde der Menschheit so großes Heil gebracht, wer könnte die Segensfülle beschreiben, welche aus der einstigen Bekehrung des Bundesvolkes für die Menschheit hervorgeht? Rom. 11, 11—36. 1. Petr. 1, 23—25. Selbst die Reue Gottes ist in seiner Treue begründet. Jer. 18, 6—10.

b) Gottes Liebeswille ist demnach Treue, weil er Aseität ist; er ist auch Treue, weil er die Allursache im Sinne der Wirk- und Zweckursächlichkeit ist, welche das ganze Geschöpf umgiebt und trägt. Weil Gottes Liebe alles in jeder Hinsicht bewirkt, weil alles in unvergleichlicher Weise ihr Eigentum ist, darum erscheint sie als absolute Treue: insofern alles Gottes Werk und Wirkung ist, ist es gut; und da alles zuerst und zuletzt sein Wille ist, ist es gut; die Welt als Gotteswerk ist von schattenloser Güte und wird sich als solche erweisen, wenn die partikulären Ursächlichkeiten in der universalen Ursache vollendet sein werden: wenn das Reich und die Wirksamkeit von allen, auch von Christus, Gott dem Herrn zurückgegeben ist: 1. Cor. 15, 24—28. ps. 102. Gott ist treu in seinem Liebewillen, weil er sein Wesen, das lautere Güte ist, nicht ver-

Digitized by Google

leugnen kann. 1. Thess. 5, 24; 2. Thess. 3, 3; Hebr. 6. 10. 12. Jac. 5, 11.

c) In besonderer Weise ist die Treue Gottes auf seine Verheißung begründet; doch wird damit nur im einzelnen der Inhalt bestimmt, auf welchen sich der treue Liebeswille Gottes bezieht. Hebr. 10, 23. Num. 23, 19. Apoc. 19, 11. Mit der Treue Gottes steht die Wahrhaftigkeit in engem Zusammenhang. Sie ist eine Eigenschaft des göttlichen Willens und besagt, daß derselbe von Grund aus und ohne Hintergedanken und Nebenabsicht dasjenige sei, was er ist, nämlich die lautere Güte an sich und für alles, was sein kann und ist. Wenn die Unterscheidung der voluntas signi (prot. des Heilswillens) et beneplaciti (des Majestätswillens) zum Ausgang genommen wird, bedeutet die Wahrhaftigkeit, daß für die vollkommene Erkenntnis kein Gegensatz zwischen dem offenbaren Gnaden- und dem geheimen Majestätswillen obwalte, daß jeder scheinbare Gegensatz, wie er sich dem Pilgerauge zeigt, im Licht der Vollendung verschwinde. Ebenso will die Wahrhaftigkeit die volle Aufrichtigkeit des gesetzgebenden und ausführenden Gotteswillens besagen; beide fallen richtig und völlig erkannt in die lichte Identität der lautersten Güte und strengsten Gerechtigkeit zusammen: das Objekt der Milde und der Strenge ist nicht verschieden. Gott spielt mit keinem seiner Geschöpfe; er meint es mit allen aufrichtig gut und ernstlich gut, weil alle ganz und gar sein Werk sind: Sap. 11, 22—27. Gott ist die Forderung, aber auch die Förderung alles Guten und daher die Zuversicht aller Guten: das ist seine Wahrhaftigkeit und Treue, der besondere Grund der Hoffnung.

Endlich wird die Langmut als eine Form der göttlichen Treue hervorgehoben, jene Eigenschaft, wodurch sich der selbstbegründete Gnadenwille Gottes vor dem menschlichen Willen auszeichnet; denn letzterer ist gerade deshalb unbeständig, nicht langmütig, aber der Langmut bedürftig, weil er nicht a se ist, sich vielmehr von allem beeinflussen läßt, allein nie oder selten von allem zumal, sondern immer nur in der eben maßgebenden Hinsicht. Auch für die Langmut ist die Allursächlichkeit Gottes die Begründung: da Gott die einzige und ganze Ursache jeden Wesens in jeder Hinsicht ist, so kann kein Mißverhältnis zwischen Gottes Liebeswillen und seinen Geschöpfen entstehen; denn dasselbe könnte nur von einer fremden Ursache herkommen, die nicht in Kraft der universalen Liebe thätig wäre, was unmöglich ist. Gott hat alle Wesen so gemacht, wie sie sind; darum führt er alle auf dem ihrer Eigenart angemessenen Wege ihrem letzten Ziele zu: eine Liebe, die von uns als Langmut anzubeten ist.

Digitized by Google

Die Treue der göttlichen Vorsehung bedeutet: Es giebt in Gott keinen Gegensatz von Gerechtigkeit und Güte, von Energie und Innigkeit, von effektiver und affektiver Willensvollkommenheit, von sittlicher Rücksichtnahme auf sachliche Güter und abstrakte Notwendigkeiten einerseits und von Anteilnahme an dem persönlichen Schicksal andererseits. Wenn die beiden Vollkommenheiten des Willens, welche die genannten Ausdrücke bezeichnen wollen, auseinander gehen könnten, so wäre die Steigerung der einen eine Gefährdung der anderen; Gottes Rücksichtnahme auf die Personen würde durch die sittlich notwendige Rücksichtnahme auf gewisse Zwecke und Normen beschränkt; und hätte selbst wiederum den Anschein einer willkürlichen Abschwächung der strengen Gerechtigkeit aus persönlicher Vorliebe. Die Treue besagt nun die vollkommene Identität dieser beiden Rücksichten der Vorsehung, und damit die absolute Zuverlässigkeit, Vertrauens- und Anbetungswürdigkeit derselben. Damit ist die Frage von vornherein abgeschnitten, ob der Güte d. i. dem persönlichen Wohlwollen, oder der streng-sachlichen Gerechtigkeit der Vorrang gebühre? ob es die Grundtendenz der Vorsehung sei, die gottesfähige Kreatur an der göttlichen Seligkeit teilnehmen zu lassen, und diesen Zweck wenigstens im großen und ganzen durchzusetzen, oder aber der freien Kreatur ihre formelle Selbständigkeit zu lassen? sei es thomistisch, durch Darstellung der verschiedenen Möglichkeiten, wie ein indifferenter Wille bewegt werden kann, sei es molinistisch durch Gewährenlassen der Freiheit und Selbstbeschränkung Gottes. Die Behandlung der Normen, Gesetze und Zwecke seitens der Vorsehung ist nicht minder absolut schöpferisch, als diejenige der Personen: daher ist für einen Widerstreit und Ausgleich zwischen beiden Tendenzen in Gott kein Raum; nur dem beschränkten Denken des bedingten Geistes, dem die sittliche Notwendigkeit als unabhängig von Gottes Anordnung erscheinen kann, wird es schwer, die Versöhnung der persönlichen Güte und der sachlichen Gerechtigkeit in Gott herzustellen. — Die absolute Ursächlichkeit und Herrschergewalt Gottes über die Gesamtheit der Personen und der sachlichen Ordnungen wird von der hl. Schrift stark betont; der biblische Gottesbegriff ist der des absoluten Theismus, der nichts als Wirkungen der freien Schöpfermacht kennt, nichts was Gott gegenüber ein Gegenstand von selbständigem Ursprung wäre. Die biblische Ausdrucksweise, Gott verhärte und verblende den Verstockten (Rom. 11, 7—10), ist nicht zu entschuldigen, sondern vom Grundgedanken der universalen Ursächlichkeit Gottes aus zu würdigen, welche intensiv und extensiv alle geschöpfliche Kausalität umfaßt, und in keiner Hinsicht ein Hinzuthun oder Wegnehmen gestattet: Didici, quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverent in perpetuum; non possumus eis quidquam addere nec auferre, quae fecit Deus ut timeatur. Ecles. 3, 14. Magnalia sapientiae suae decoravit, qui est ante saeculum et usque in saeculum, neque adjectum est neque minuitur, et non eget alicujus consilio. Eclus. 42, 21. 22. Daher ist die Schicksalsbestimmung Gottes absolut, ohne die Freiheit des Geschöpfes zu beeinträchtigen; denn letztere gehört der Ordnung der zweiten Ursachen an, welche die göttliche Wirk- und Zweckursächlichkeit zur Voraussetzung hat. Die Freiheit des Menschen konkurriert nicht mit der ersten Ursache, sondern wird von ihr getragen und vorausbestimmt. Anfang und Ende sind es daher besonders, in welchen der Anteil der Allursache hervortritt: Hominis est, animam praeparare; et Domini, gubernare linguam . . . Universa propter semetipsum operatus est Dominus (*μετὰ δικαιοσύνης* Sept.); impium quoque ad diem malum. . . Cor hominis

Digitized by Google

disponit viam suam; sed Domini est dirigere gressus ejus . . . Sortes mittuntur in sinum; sed a Domino temperantur. Prov. 16, 1. 4. 9. 33. A Domino diriguntur gressus viri; quis autem hominum intelligere potest viam suam? 20, 24. Sicut divisiones aquarum, ita cor regis in manu Domini; quocunque voluerit, inclinabit illud. 21, 2. Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis. Ita Pater, quia sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare. Mat. 11, 25—27; 13, 10—15. Joh. 6, 44. 64—66. Gott ist die erste Allursache des Guten: Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum, formavi eum et feci eum. Jes. 43, 7. Hingegen auch Jes. 63, 17. Jer. 12, 2. Hab. 2, 13: ‚Siehe, kommt es nicht von Jehovah dem Weltenherrscher, daß die Völker sich abmühen fürs Feuer und die Nationen sich ermatten für nichts?' Wie die höchste Wirkursächlichkeit von allem Gott ist, so wird im Lichte der letzten Zweckursächlichkeit alles gut. — Die sog. ‚Reue Gottes' (Gen. 6; 1. Sam. 15, 11. 35) bedeutet, Gottes Ratschluß sei nicht von abstrakter und einseitiger Starrheit, sondern werde allen Wendungen des Veränderlichen gerecht, und zwar weil er sich selbst nie untreu wird (Jer. 18, 1—10); wie gerade 1. Sam. 15, 29; 12, 20—25 außer Zweifel stellt.

2. Barmherzigkeit.

Die göttliche Treue giebt dem guten Willen des Geschöpfes den allseitigen Halt, indem sie ihn, dem blauen Himmel, ihrem biblischen Sinnbild, gleich, schützend, bewachend, belebend umfängt, ganz umgebendes Auge, ganz umschließendes Herz. Sie ist Halt und Vorbild der unentwegten sittlichen Anstrengung, da sie selbst die unendliche Energie und die vollkommene Selbständigkeit der göttlichen Freiheitsthat offenbart, die aus sich heraus für immer ist, was sie ist: lautere Güte in den Zwecken, welche sie verwirklicht, wie hinsichtlich der Personen, an denen sie dieselben erfüllt. Allein nicht bloß der zur Thätigkeit berufene Wille bedarf eines Haltes und Vorbildes in der Energie der göttlichen Treue, sondern auch der innerliche Wille, das Gemüt. Nicht die Thätigkeit als solche, sondern die aus Liebe hervorgehende Thätigkeit ist das Wesen des Willens; die anmutende Innerlichkeit, aus welcher die Energie geboren wird und in welche sie zurückstrebt, die affektive Würdigung ist ein unentbehrliches Moment des Willens. Indem die Kraftanstrengung im sittlichen Interesse gefordert und ein weichliches Gefühlsleben verworfen wird, soll dem Gemüt überhaupt der hohe Wert nicht abgesprochen, die Notwendigkeit der Verbindung von Innigkeit und Kraft nicht verdunkelt werden. Die Innigkeit des Gefühlslebens ist schlecht, weichlich, unkeusch, wenn sie überhaupt oder hinsichtlich ihres besonderen Gegenstandes von der Kraftbethätigung getrennt ist; sie ist gut, sobald sie mit der sittlichen Anstrengung

Digitized by Google

verbunden ist, als das zarte Innere derselben, aus dem gerade die Festigkeit des harten Äußeren geboren ist. Innigkeit und Kraft müssen in derselben Richtung verlaufen und sich an demselben Inhalt offenbaren. Die Vollkommenheit des Willens liegt darin, daß die größte Kraftanstrengung mit der tiefsten Innigkeit geleistet, daß die strengste Pflichterfüllung mit zartester Gottesliebe geübt wird: daß die Kraft selbst Innigkeit, und die Innigkeit Kraft ist.

Gott ist selbst die lauterste Einheit von beiden Vorzügen, da er die Thatkraft absoluter Aseität und die innigste Anmutung der unendlichen Wahrheit und Güte ist. Als Allursache ist er die unendlich starke und selbstbegründete Schöpfungsthat, welche alles Sein und Werden mit Allmacht erdenkt und hervorbringt, und unsagbar milde Innigkeit, welche mit dem ganzen Herzen bei ihren Geschöpfen ist, um sich allen anzuschmiegen, um in ihrer Schöpfung zu wohnen und dieselbe in sich aufzunehmen. cf. Jes. 57, 15 sq. Sap. 11, 22—12, 1 sq. Joh. 14—16. Die Gnadeneinwohnung Gottes ist der Trost und die Stärke des Herzens. Eine solche Zuflucht bedarf der menschliche Wille, weil er Gemüt ist; eine Quelle, aus der ihm die Wärme und Innigkeit des Ergriffenseins für Pflicht und Heiligkeit zuströmt, die Seele aller sittlichen Anstrengung und aller thatkräftigen Opfer. Zugleich ist Gottes Innigkeit sittliches Vorbild des Willens, um mit ganzer Seele beim Guten zu sein, da Gott, der allein aus sich gut ist, sogar mit ganzer Hingebung bei den Gebilden seiner Güte ist. Diese innige Zartheit und Teilnahme des unendlichen Willens an seinem freigewählten Gegenstand, der Schöpfung, heißt Barmherzigkeit. Besondere Seiten derselben sind die Menschenfreundlichkeit, d. i. die Innigkeit des göttlichen Liebewillens gegen die Empfänger selbst, vermöge deren Gott sich nicht begnügt, mit freigebiger Hand Güter mitzuteilen, sondern die Gaben mit der Hingabe des eigenen Herzens begleitet. cf. Isai. 46, 3. 4; 49, 13 sq. 54, 7 sq. 57, 15 sq. Jer. 31, 3. 20; 32, 36 sq., insbesondere 41: ‚Ich werde mich freuen über sie, ihnen wohlzuthun, und ich werde sie wieder anpflanzen in diesem Lande mit Aufrichtigkeit, mit meinem ganzen Herzen und mit meiner ganzen Seele.' c. 33. Hos. 2, 21. c. 11, 4. 8. 9. c. 14. Jonas 4. Mich. 7, 18. Soph. 3, 17. (Nah. 2). Die Freigebigkeit erschöpft den Begriff der Güte nicht; die persönliche Zuneigung des Schöpfers zu allen seinen Geschöpfen, so unbegreiflich die Herablassung des Unendlichen zum Endlichen ist, muß der Offenbarung zufolge als die Seele seiner erbarmenden Güte angenommen und erwidert werden. Sie giebt auch der

Digitized by Google

Nachsicht Gottes gegen den Sünder den eigentümlich zärtlichen Charakter, der aus der hl. Schrift unbeschadet der unantastbaren Heiligkeit herausspricht, und die Bereitwilligkeit zu Verzeihung und Nachlaß von innen heraus erklärt. Bei dem Begriff der Großmut muß daher jede Spur von selbstgefälliger Vergleichung Gottes mit seinem hilfsbedürftigen Geschöpf ferngehalten werden, so daß die Kreatur durch seine Gnadenerweisungen in jeglicher Hinsicht an Würde gewinnt, nicht aber verliert. — Auch die Seligkeit Gottes ist für den Gottesbegriff des religiösen Gemütes von hoher Bedeutung. Als absolute Seligkeit und Selbstgenügsamkeit ist sie die Voraussetzung jener uneigennützigen Hingebung an das Geschöpf, welche die Herzen mit unendlicher Innigkeit zum Herzen Gottes hinzieht; als affektive Stimmung des schöpferischen Wohlwollens und Wohlthuns bedeutet sie, daß Gott mit seliger Lust die Welt mit seinen Wohlthaten erfülle, daß es eine unbeschreibliche Wonne für ihn sei, solche zu schaffen, die für seine Segnungen empfänglich sind, und ihre Herzen und ihr Leben mit Barmherzigkeit zu krönen. Ps. 102. Prov. 8. Die Seligkeit Gottes in sich wie in seiner Schöpfung ist ein Postulat des Gemütes, das nirgends Frieden finden kann, als bei dem, der selbst seliger Friede ist und ihn mit seliger Wonne mitteilt. Alle diese Momente der Freigebigkeit und Menschenfreundlichkeit, der Nachsicht, Großmut und seligen Freude am Lieben, Geben und Verzeihen vereinigen sich in dem lieblichen Namen der göttlichen Barmherzigkeit.

§ 24.

Biblische Begründung des Glaubens an Gott als die absolute Vorsehung.

Das Problem der Vorsehung wird in besonderer Weise das Problem des alten Testamentes genannt; es ist das Welträtsel der Zukunft, welches den menschlichen Geist nie verlassen hat und dessen Lösung von der Apokalypse dem Weltgericht zugewiesen wird. Die Offenbarung der Entwicklungsperiode bezweckt von Anfang an nicht die Aufklärung des Wissens zu bieten, welche erst die thatsächliche Weltvollendung vermitteln kann, sondern den unentwegten Glauben zu begründen, daß die Vorsehung des Heiligen alles mit Liebe und Macht lebendig umfasse.

Die Geschichte der hebräischen Patriarchen ist eine thatkräftige Beweisführung für das Dasein eines interessierten und vorsehenden Gottes, wie er das Postulat des gnadenbedürftigen Gemütes ist. Die Lebensführung Abrahams, Jakobs, Josephs ist nichts anderes als unser mystisch-religiöser Gottesbeweis in biographischer Darstellung, um den erlöschenden Gottesglauben in der Familie Abrahams zu erneuern. Den

Digitized by Google

Schlußsatz dieser Beweisführung sprach Jakob mit sterbenden Lippen aus: Deus, in cujus conspectu ambulaverunt patres mei Abraham et Isaac, Deus, qui pascit me ab adolescentia mea usque in praesentem diem; Angelus qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis! Gen. 48, 15. cf. Gen. 20. 28. c. 12—50. ps. 17. Wurde die Existenz eines vorsehenden Gottes zunächst aus der gnädigen Lebensführung der Patriarchen erwiesen, so lange die Offenbarung in einer Familie ihr Heiligtum hatte, so erweiterte sich dies in den folgenden Gesetz- und Geschichtsbüchern zu dem Nachweis der Offenbarung Gottes in der Führung des Volkes, das derselben sogar seine Nationalität verdankte. Die Befreiung aus Ägypten mit hoher und starker Hand blieb das große Argument des Vorsehungsglaubens; die Begründung der Gotteserkenntnis wird ausdrücklich als der Zweck dieser und anderer Wundertaten erkärt: Exod. 7, 1—5; 14, 4. 18 für Ägypten; 18, 11 für Jethro; Jos. 2, 9—11 für Rahab; für Israel: Exod. 6, 6—8; 14, 31; 15, 11—19; 16, 12. 19, 4—6; 20, 2; Num. 14, 11 sq. Deut. 8; 7, 17 sq. Gott ist Schlachtenlenker Exod. 17, 11. Schicksalsherr nach gerechter Ordnung: Exod. 23, 20 sq. Num. 14, 11—19—35.

Die Gnadengegenwart Gottes bei der Bundeslade hat die Gotteserkenntnis zum Zweck Exod. 29, 43—46, ohne diese Gnadengegenwart ist keine Versöhnung und Heiligung erreichbar: 34, 9. Die sittliche Persönlichkeit Gottes bekundet sich unbeschadet seiner hl. Notwendigkeit in der steten Bereitwilligkeit zur Wiederversöhnung, wobei keine andere Bedingung als die Bekehrung aus ganzer Seele zu erfüllen ist. Deut. 4, 29—31. Wenn die Not in besonderer Weise den Gedankengang unseres Gottesbeweises in dem Volksbewußtsein anregt, wird der Götzendienst verlassen; Not lehrt Gott erkennen und beten: Lev. 26. Deut. 30; 2 Chron. 33, 13. Alle Motive des treuen Gottesglaubens werden Deut. 4 entwickelt, insbesondere die augenscheinliche Offenbarungsthatsache, die gnädige Herablassung Gottes im Mysterium des Kultus, die sittliche Gerechtigkeit der Gesetzgebung. Der Glaube an den absolut Unsichtbaren, der doch allem in That und Gesinnung der Nächste ist, erfordert die höchste Erhebung des Urteils; daher alle erfahrungsmäßigen Wahrnehmungen zur Verifikation dieser einen Wahrheit, welche jenseits aller Erfahrung liegt, benützt werden müssen. Videte quod ego sim solus et non sit alius Deus praeter me; ego occidam et vivere faciam; percutiam et ego sanabo et non est, qui de manu mea possit eruere. Levabo ad coelum manum meam et dicam: Vivo ego in aeternum! Deut 32. Das Lied ist eine Ausführung des Vorsehungsbeweises mit dem Ergebnis v. 39. 40. cf. Jos. 3. 10; 4, 24; 9, 9; 3 Reg. 8. 10, 1; 4 Reg. 19, 19. Wie die Not beten lehrt, so stammt die Versuchung zum Unglauben aus dem Übermut: die Kraft in ihrer Fülle vergißt gern ihres Ursprungs und ihrer Abhängigkeit von Gottes Gnade. Gen. 4. 6. 11. Das Unglück hingegen macht leicht aus Trotz ungläubig: Job. 1, 9 sq. Deut. 8, 1 sq. 11—18; 31, 20; 32, 15; 2 Chron. 29, 16 sq. Neh. 9. Das Manna sollte das große Vorurteil vernichten, daß der Mensch mehr vom Geschöpfe, als von der Kraft des Schöpfers lebe. Die Gotteserkenntnis ist zunächst für Israel, sodann für die Menschheit bestimmt. Es ist nicht die Spur des Nationalgottes, welche aus dem harten Ausrottungsbefehl der Kanaaniter hervorleuchtet, sondern das Bestreben, die eifrige Anteilnahme des Heiligen an der sittlichen Entwicklung seiner Geschöpfe außer Zweifel zu setzen. Dem Urteilsspruch über die gottverschworenen Völker stehen die harten Heimsuchungen des Abfalls in Israel selbst gegenüber:

Digitized by Google

Deut. 7, 4. 16; 8, 20; 9, 4 sq. 13, 12. sq. 19. 20, 16 sq. cf. Die wohlwollende Würdigung der Verdienste Ägyptens um Israel Deut. 23, 7. 8.

Gottes Güte und Vorsehung ist principiell universal: Exod. 22, 21; 23, 9; Lev. 19, 33. 34; 24, 22; Num. 15; Deut. 10, 14—19; 24, 14 sq; 27, 19. Daher ist Gott für alle Völker im Tempel zugänglich 3 Reg. 8, 41—44, damit durch die Allgemeinheit des vom Heiligtum ausgehenden Segens die Gotteserkenntnis allgemein werde. Trotz dieser Weihe ist das Interesse Jehovahs nicht an das Schicksal des Tempels gebunden; er selbst läßt ihn verwüsten, wenn sein Volk untreu wird: 3 Reg. 9, 7. Der Tempel ist also nach levitischer Auffassung nicht ein Vorteil für Gott, sondern für das Volk; nicht eine Wohnung des Allgegenwärtigen, sondern seine Gnadenstätte für die gottesbedürftige Kreatur. Das Königsbuch offenbart darin seine Erhabenheit über jede, auch die feinste Form von magischem Fetischismus; sein Vorsehungsglaube ist sittlich makellos und der subsistenten Heiligkeit würdig. Vermöge dieser sittlichen Erhabenheit übte er wie seit den Tagen des Auszugs überzeugende Gewalt bis in weite Ferne: 3. Reg. 10, 1—9; 2. Chron. 9, 8; 4. Reg. 5. — Die Thätigkeit des Elias dient besonders der scharfen Unterscheidung des sittlichen Gottes- und Vorsehungsbegriffes von der Idee eines Naturgottes wie Baal; 3 Reg. 18 ist dem Nachweis des Daseins Gottes, c. 19 seines Wesens und Wirkens gewidmet, das milde und schonende Güte ist, weil es die persönliche Freiheit, nicht bloß die abstrakte Notwendigkeit des Heiligen ist. c. 20, 28 weist geradezu die Meinung der Syrier, Jehovah sei ein Naturgott, zurück. 1 Chron. 17, 16—27 und 29, 10—19 sind die Äußerung des gottesbedürftigen Menschenwesens, das ohne Gott weder äußeren Erfolges noch innerer Vollendung fähig ist. Hanani der Prophet erweist Gott als die Stärke der mit ganzem Herzen Gläubigen, gestützt auf Judas Erfahrung: 2 Chron. 16, 7—10; cf. 27, 7. 8. 15; 2 Chr. 32, 7 sq.

Das große biblische Denkmal unseres mystisch-religiösen Gottesbedürfnisses und Gottesbeweises ist das Buch Job. Sein Wert liegt vor allem darin, daß es die Identität des sittlichen und des religiösen Interesses an der Existenz Gottes darthut, und zeigt: niemand könne eine bessere Gewähr für die endliche Harmonie der realen Weltgestaltung mit der sittlichen Idee darbieten, als die persönliche Vorsehung; denn sie sei mit dem Princip des Sittlich-Guten identisch. Alle Bedenken, welche von Schicksalsbetrachtungen aus gegen das Dasein einer Vorsehung erhoben werden, leiden an dem geheimen Irrtum, als ob irgend einem Kritiker die sittliche Gerechtigkeit des Geschehens mehr angelegen sein könnte als Gott, der doch nichts als Heiligkeit und Interesse für die Heiligkeit ist.

Eliphas tritt an das Problem der Theodicee heran, indem er das unvergleichliche Ideal der göttlichen Heiligkeit schildert, vor welcher auch der Gerechte unrein sei. c. 4. 5. Die folg. Kap. 6—7 entwickeln die Gnadenbedürftigkeit: der Mensch hat weder die innere Kraft noch die äußere Bedeutung, welche ihn der sittlichen Aufgabe ebenbürtig macht. Job wünscht Vernichtung, um nicht der Sünde anheimzufallen: ‚Dann wäre doch mein Trost, — und ich wollte jauchzen im schonungslosesten Schmerz — daß ich nicht verleugnet die Worte des Heiligsten. Was ist denn meine Kraft, daß

Digitized by Google

ich ausharren, was mein Ende, daß ich geduldig ertragen kann? Ist die Kraft der Steine meine Kraft? ist mein Fleisch von Erz? Ist wohl noch eine Hülfe für mich in mir? Ist nicht die Rettung entflohen von mir?' 6, 9—14, ‚Laß ab von mir, denn ein Hauch sind meine Tage. Was ist der Mensch, daß du so groß ihn machest und auf ihn achtest? Daß du seiner dich annimmst jeden Morgen, jeden Augenblick ihn prüfest?' 7, 16 sq. Willenskraft und Wesen des Menschen sind zu gering für den Heiligen, der Gesetz und Wächter der sittlichen Verpflichtung ist. Bildad bringt den alten Grundsatz zur Geltung, daß auch in der Menschengeschichte und auf dem Gebiet des Schicksals nichts ohne hinreichende Ursache, d. h. daß die Vorsehung durchaus sittliche Ordnung sei, was er indes engherzig anwendet. c. 8. Job ist durch den Gedanken versucht, Gottes Gerechtigkeit sei möglicherweise nichts als das Recht der Allmacht, deren Druck den Schuldlosen sogar nötigen könnte, sich innerlich und äußerlich als schuldigen Sünder zu bekennen. Was hat denn der Mensch für eine Möglichkeit, dem Allmächtigen gegenüber Recht zu erlangen, da er ja ganz sein Geschöpf ist? c. 9 und 10. Zophar entgegnet, Gottes Gerechtigkeit sei unergründlich, und zugleich Gnade gegen den Bußfertigen. Die höhere Weisheit des Unendlichen soll die Möglichkeit gewähren, geheime Sündenschuld in dem Menschen zu erkennen, von welcher dieser selbst nichts weiß, weil sein Wissen beschränkt ist. Es ist der Appell an die verborgenen Gründe der göttlichen Ungnade, als ob in der Vergangenheit des Menschen unbekannte Verschuldung angenommen werden könnte. c. 11.

Diesem Mißbrauch der geheimen Ratschlüsse Gottes tritt Job mit der vollen Anerkennung der Allursächlichkeit Gottes entgegen; Gottes Kraft sei es, die in Natur- und Geisteswelt das Starke erfolgreich und das Schwache hinfällig mache: ‚Wer erkennt es nicht an all dem, daß es die Hand Jehovahs gemacht? In dessen Hand die Seele alles Lebenden und der Odem des gesamten Menschengeschlechtes steht. Soll nicht das Ohr die Reden prüfen und der Gaumen die Speisen kosten? Ist bei Greisen Weisheit und bei Lebenslänge Einsicht, so ist bei ihm Weisheit und Stärke, so hat er Rat und Einsicht. Siehe, was er zerstört, wird nie erbaut; wen er fesselt, wird nie frei. Siehe, er verschließt die Gewässer und sie versiegen; er läßt sie los und sie verheeren das Land. Bei ihm ist Macht und Weisheit; unter ihm steht der Verführte und der Verführer. Er führt Fürstenräte fort als Beute, und stellt die Richter hin als Thoren; er löst Königen den Gürtel ab und legt Stricke um ihre Hüften. Er führt Priester fort als Beute, und stürzt Mächtige. Er nimmt die Sprache den Beredtesten und raubt Alten den Verstand. Er gießt Verachtung über die Edlen aus und löst den Gürtel der Helden. Er entblößt die Tiefen von Finsternis, und bringt ans Licht den Todesschatten. Er mehret Völker und vernichtet sie; er breitet Völker aus und schränkt sie ein. Er raubt den Verstand den Häuptern des Erdenvolkes, und läßt sie in der pfadlosen Wüste irregehen; sie tappen in der Finsternis ohne Licht, und er läßt sie herumirren wie Trunkene.' 12, 7—25. Allein die Allvorsehung Gottes nehme keinem sein Recht; es sei gotteslästerlicher Übereifer, um Gott zu rechtfertigen, das Geschöpf a priori mit Beschuldigungen zu überhäufen. Gott sei so erhaben, daß ihn der Schmerzensschrei des in der Feuerprobe Geängstigten nach Rechtfertigung und Wahrheit nicht verletze; Gott wolle nicht, daß man das Geschöpf zum armen Sünder mache, um seine Theodicee bequemer führen zu können. ‚Wollt ihr für Gott Unrecht sprechen? für ihn Trug reden? wollt ihr für ihn par-

Digitized by Google

teiisch sein? Numquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos? . . . c. 13. 14. Diese Rede rechnet ihm Eliphas zur Schuld. Job wiederholt seine vorige Idee, und weist die Meinung zurück, sein Elend müsse Sündenstrafe sein; glaubt aber, Gott werde ihm Recht schaffen. c. 16. 17. Bildad hält ihm vorwurfsvoll den abstrakten Satz entgegen: Schuld gebiert Unheil und Fluch. c. 18. Job schildert sein Schicksal und seine Gottverlassenheit in den schwärzesten Bildern, und beteuert trotzdem seine Hoffnung, einst Gott zu schauen, doch nicht mehr als Feind, sondern als Erlöser. Auch bei dem schärfsten Kontrast von Schicksal und Verdienst, Wirklichkeit und Gerechtigkeit, weist er jede Lösung des Problems ab, welche entweder den Thatsachen Gewalt anthut oder an der Existenz der Gerechtigkeit zweifelt; er fühlt die pessimistische Thatsache der Wirklichkeit, und glaubt an die Gerechtigkeit, weil er an Gott und seine Vorsehung glaubt. c. 19. Zophar weiß nur den abstrakten Satz zu wiederholen: Das Böse erzeugt Fluch. c. 20. Job hält dem abstrakten Satz die Wirklichkeit entgegen, wornach viele Gottlosen im Wohlstand leben und sterben. c. 21. Die Erwiderung des Eliphas enthält den neuen Gedanken: Was denn die Gerechtigkeit des Menschen Gott nütze, daß man dafür Lohn von ihm erwarte? c. 22. Job beklagt die überweltliche Erhabenheit Gottes, vor den man nicht hintreten könne, um Recht zu finden, zu dem man nur aus der Ferne schreie. Gerecht sei Gott und höre auch die Schwachen; er lasse jedem sein Recht: das sei gewiß, weil es nicht anders sein könne; allein seine Gerechtigkeit sei dem sündigen Erdentreiben gegenüber zurückhaltend, so daß man meinen könnte, es seien ihm die Zeiten verborgen. c. 24. Bildad versucht es mit dem Satze: Kein Geschöpf ist vor Gott rein. c. 25. Job geht auf seinen Gedanken ein, indem er die Erhabenheit des selbständigen Seins und Wesens, Denkens und Wollens in großartiger Schilderung bekennt, aber trotzdem an seiner Unschuld festhält 26—28, um dann wieder in seine Klage über den Zwiespalt zwischen Schicksal und Verdienst auszubrechen. Sein Grundgedanke ist: die Anerkennung der göttlichen Gerechtigkeit zwinge keineswegs allen Bedrängten das Armensünderbewußtsein von Sträflingen und Büßern auf. Gott ist ihm nicht in dem Sinn die höchste Gerechtigkeit, als ob die Allmacht sein Recht sei, wie es die dogmatischen Sätze seiner Gegner vermuten lassen; denn die Urstätte der sittlichen Ordnung ist nach c. 28 dort, wo der Ursprung des subjektiven Verstandes und der objektiven Weisheit ist. 29—31. Elihu belehrt Job, daß es Gottes absolute Freiheit sei, ob und wie er aus dem Mysterium seiner Welterhabenheit zur persönlichen Offenbarung und sittlichen Ausgleichung hervortreten wolle; doch thue er es durch Traumgesichte, durch Leiden, durch Engel, um zu bessern und zu retten. c. 33. (34, 29.) Der Zweifel, den Job durch sein Unschuldsbewußtsein gegen Gottes absolute Gerechtigkeit erwecke, sei ganz hinfällig; denn Gott sei der Ursprung jener Natur- und Sittenordnung, welche es dem Ungläubigen physisch und ethisch ermöglicht, auf Grund der gottgegebenen sittlichen Anlage an Gottes Gerechtigkeit zu zweifeln. Gottes Vorsehung dürfe nicht nach menschlichen Maßen und Kategorien beurteilt werden; er ist absolut frei, und wir in jeder Hinsicht nur durch seine Wohlthat imstande, sein Walten zu beurteilen. Sollte wirklich ein edler Mensch im sittlichen Rechte sein, über Gottes Vorsehung zu klagen, so müßte immer wieder anerkannt werden, daß der Standpunkt des Sittlich-Guten nur durch Gottes Idee und Freiheit begründet worden ist. Wie soll es also möglich sein, die Idee des Sittlich-Guten der Vorsehung gegenüber zu stellen? — Gottes Rede entwirft ein Bild jener Weisheit, welche die Weltordnung im

Digitized by Google

großen und in jeder Art mit eigenem Lebensgesetz erdacht und verwirklicht hat, welche die Fülle ihrer Macht, Kunst und Güte gerade in jenen weiten Gebieten und jenen ungeheuren Wesen offenbart, die der Mensch sich nicht unterwerfen und nutzbar machen kann; ein Hinweis, daß Gottes Absichten weiter reichen, als der Mensch ahnt; und eine Aufforderung zu dem Gedanken, daß Gott auch in der sittlichen Ordnung dem Bösen freien Spielraum lasse, damit alles offenbar werde. Beschränkte Weisheit und einseitiger Eifer für das Gute, wie sie dem Menschen entspricht, und von Job vertreten wird, würde vieles aus dem Schöpfungsplan fern halten, oder bald vernichten, was vom zeitlichen Standort aus eine Störung des sittlichen Weltideals zu sein scheint. Im ganzen ist es notwendig, die Vorsehung anzuerkennen, da ohne sie die Weltordnung nicht bestehen könnte; aber es ist auch notwendig, an sie zu glauben, da der Gedanke und Wille, welcher vorsehend das Universum und alle Zeiten umspannt, unsern Begriff naturnotwendig übersteigen muß.

Die logische Naturnotwendigkeit, mit welcher die Thatsachen den Geist drängen, an eine Vorsehung zu glauben, welche dem Weltlauf einen Halt giebt, indem alles in ihrem Auge und Herzen, in ihrer Wahrnehmung und Würdigung sich widerspiegelt und ein ewiges Dasein gewinnt, ist die Seele der Religion und jeden Gebetes, also naturgemäß in allen Psalmen wirksam.

In besonderer Weise wird das Bedürfnis nach der Gnade der Vorsehung, Lebensführung und Zielvollendung in ps. 6. 9. 13. 14. 17. ausgesprochen; mit inniger und klarer Überzeugung bekennt ps. 26 den Glauben, die Hoffnung und die Liebe zu Gottes Vorsehung und einstiger Lebensgemeinschaft. Ps. 33 und 36 führt den Gottesbeweis aus der Erfahrung göttlicher Hilfe, wenn nur das hl. Sittengesetz beobachtet wird. Ps. 41 nnd 42 nehmen die Bedürftigkeit des geschaffenen Geistes nach voller und dauernder Gotteinigung zum Thema. Ps. 45 zeigt, wie die Vorsehung, welche die Welt mit Kraft durchdringt und umgiebt, die unentbehrliche Basis des Bestandes und Erfolges sei. Ps. 51 schildert die Hinfälligkeit der stolzen Bosheit: Macht und Barmherzigkeit sind nach Ps. 61 die beiden Eigenschaften der Vorsehung, deren die Welt und die Seele zu ihrer Entwicklung bedarf. Gott ist die Heimat der Seele; ohne Gott wäre sie der Heimat und allen Wertes baar; Gott ist das Innerste und die Umgebung des Geistes: ‚besser als das Leben ist deine Barmherzigkeit'; des Menschen Herz ist der beste Beweis für das Dasein Gottes: ps. 62 und 83. Moses führt den Beweis für den Gottesglauben aus der Nichtigkeit und Sündhaftigkeit, welche der Gnade bedürftig machen: ps. 89. In ihrer allumfassenden Wirkung und in ihrer affektvollen Innigkeit wird die Vorsehung in Ps. 90 gepriesen. Alles Guten Quelle, aller Übel Überwindung, aller Unbeständigkeit ewige Heilung ist die Vorsehung; Gott ist in dieser dreifachen Weise das Postulat der Seele: ps. 102. Die Erfüllung des Sittengesetzes und seines Ideales ist unmöglich ohne das Dasein einer erleuchtenden und stärkenden Gnade Ps. 142; innerlich und äußerlich steht der Mensch in solchem Mißverhältnis zu dem sittlichen Ideal, welches das Gesetz und die Hoffnung seines Lebens ist, daß der Wahn der sittlichen Autonomie vor dem Bekenntnis verstummen muß: Quid est homo, quia innotuisti ei? aut filius hominis, quia reputas eum? ps. 145.

Digitized by Google

Die prophetischen Weissagungen an Israel, die heidnischen Nationen und die Großmächte sind unmittelbare Erfahrungsbeweise der weltbeherrschenden Vorsehung, welche immer deutlicher als die Vorsehung der gesamten Menschheit und Schöpfung hervortritt, deren Wesen Heiligkeit und Gnade, Allwissenheit und Allmacht ist. Die Sendung einzelner Propheten an heidnische Nationen bekundet noch mehr als die Weissagung die universale Vorsehung; die Annahme ihrer Buße und Zurücknahme der angedrohten Übel beweist die allumfassende Liebe der göttlichen Fürsorge, welche Paulus in seinen Missionsreden Act. 14, 14—16; 17, 22—31; Rom. 1. 2 principiell zusammenfaßt.

Die besondere Führung des auserwählten Volkes tritt natürlich in den Psalmen 67. 104—106, Propheten (cf. Isai 63, 7—64, 12) und dem Weisheitsbuch vor allem hervor. In dem Gottesbegriff der Bergpredigt ist es die väterliche Vorsehung, welche alle und alles umfaßt, in deren Wissen und Fürsorge die Welt und die Menschheit sich erkennen und für das sittliche Ideal kräftigen soll. Mat. 5—7. Die paulinische Theologie geht von der geistigen Thatsache des Erlösungsbedürfnisses aus, um Gott den Versöhner und Gnadenspender mit Erfolg zu predigen; der Stachel der Sünde und die Thatsache der sittlichen Ohnmacht, das Bedürfnis nach Vergebung und Gnadenhilfe beweisen dem Heiden zugleich, daß ein Gott sein muß; denn ohne ihn fühlte der Mensch weder Verpflichtung, noch Sünde, weder Sehnsucht nach Vergebung, noch nach der Kraft von oben. — Die endliche Vollendung der Welt im Sinne des sittlichen Ideals, das allein unvergänglich sein kann, ist das Dritte, was wir von der Vorsehung erwarten, und der Grundgedanke der johanneischen Schriften: Gott als Vorsehung muß sein, wenn die Sünde Tilgung, das Ideal der Gerechtigkeit seine Erfüllung im Willen, die Welt ihre unvergängliche Vollendung durch das Gericht empfangen soll, bezw. wenn all' diese Worte nicht Wahn und Täuschung sind. Joh. 16, 8—11. Was der Evangelist in seiner inneren Notwendigkeit darthut, zeigt der apokalyptische Prophet in der eschatologischen Zukunft: Gott wird einst als Endziel alles in allem sein, wie er jetzt als Vorsehung alles in allem ist, weil ohne ihn die Welt weder Ruhe finden, noch durch ihre jetzige Entwicklung suchen kann. Gott ist als Vorsehung der Ursprung allen Strebens, und als Endziel seiner Vorsehung die selige Erfüllung des von ihm selbst angefachten Strebens: Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum. Joh. 5, 44. Gott sagt von sich selbst: Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens et multae misericordiae ac verax, qui custodis misericordiam in millia; qui aufers iniquitatem et scelera atque peccata, nullusque apud te per se innocens est; qui reddis iniquitatem patrum filiis ac nepotibus in tertiam et quartam progeniem. Exod. 34, 6—7.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 048

Digitized by Google